



1242

Z

W
S
L

رساله قدسيه لا اله الا الله
رساله عرشيه لا اله الا الله
رساله تشخيصيه لا اله الا الله

۱۱

1

و القدر أربع مائة و دریدار
موزون رجم علی طالع
در آید ۱۱۰۴

شرح

مثله

٦
قد انتقل بالبيع الصحيح الشرعي
بملاكمه الى طرفه اذ البواقي
عقود غاصه

[illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	H. Hüsnî
Yeni Sayı	.
Eski Sayı	1242



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي جعلنا من شرح صدره للاسلام فهو
 على نور من ربه واوجدنا من عباده الذين اناهم رَحْمَةً مِنْ عِنْدِ
 وَعِلْمًا مِنْ لَدُنْهُ وَهَدَانًا إِلَى صِرَاطِ اللَّهِ الْحَقِّ الْيَقِينِ وَجَعَلَ لَهُمْ
 لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَالصَّلَاةَ عَلَى خَيْرٍ مِنْ أَنْزَلَ إِلَيْهِ الْكِتَابَ
 وَاشْرَفَ مِنْ أَوْفَى الْحِكْمَةِ وَفَصَلَ الْخَطَابَ مُحَمَّدًا وَآلَهُ الْفَائِزِينَ مِنْ
 مِيرَاتِ النُّبُوَّةِ وَالْحِكْمَةِ بِالْخَطِّ الْأَوْفَى وَالْقَدَحِ الْعِلِّيِّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
 وَلَهُمُ الدُّعَاءُ مِنَ الْحَقِّ الْأَعْلَى **أَمَّا بَعْدُ** فَيَقُولُ الْعَبْدُ الذَّلِيلُ الْمُحْتَاجُ
 إِلَى عَفْوِ رَبِّهِ أَجْلِيلِ مُحَمَّدٍ الشَّيْخِ الرَّزِيِّ الْمَدْعُودِ بِصَدْرِ الدِّينِ جَعَلَ اللَّهُ
 قَلْبَهُ مَنُورًا بِنُورِ الْمَعْرِفَةِ وَالْيَقِينِ هَذِهِ رِسَالَةٌ أَذْكُرُ فِيهَا طَائِفَةً
 مِنَ الْمَسَائِلِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَالْعَالَمِ الْقَدْسِيَّةِ الَّتِي أَنَارَ اللَّهُ بِهَا قَلْبِي مِنْ
 عَالَمِ الرَّحْمَةِ وَالنُّورِ وَلَمْ يَكُنْ وَصَلَتْ إِلَيْهَا أَيْدِي أَفْكَارِ الْجُمْهُورِ وَلَا
 يَوْجِدُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْجَوَاهِرِ الزُّوَاهِرِ فِي خَزَائِنَةِ أَحَدٍ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ

المشهورين

المشهورين والحكام المناخين المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه
 الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا النور الاطلا وفيما اذ لم يأتوا اليه
 من ابواب الدنيا ومن شراب المعرفة بسر ابواب هذه القوابس مقتبسة
 من مشكاة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة
 من غير ان يكتسب من يتناولها كتب الباحثين او من ادله محبة
 المعلمين ذكرها لتكون تبصرة للسلوك الناظرين وتذكرا
 للاخوان المؤمنين وان كانت شتقة للجهال والجذليين
 وغطاء لاعداء نور الحكمة واليقين واولياء الظلمات الشياطين
 المطرودين للكي ولكنني اعتصمت بوجه الله القدير واوليائه
 من شرعداوة المعاندين واحتجيت بملكوته العظيم وانواره من
 ظلمات اوهام المعطلين الهي ان افخرت فيما انعمت علي وقد امت
واما بنعمة ربك فحدث وان اسأت او ظلمت نفسي فقد استغفر
وقد قلت ومن يعمل سوء او ظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رجما وهذه المسائل الرسومية في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة
العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج
 في العلم باليوم الآخر وهذا العلمان المشار اليهما في كثير
 آيات القرآن بالايمان بالله وباليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية

X

التي بها يصير الانسان من حزب ملائكة الله المقربين وبانكار
وجود ما يقع في ضلال مبين ويخرج عن رتبة المنة
يحتجب عن جملة رب العالمين ويحشر مع الشياطين كلابيل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحبون فهذا اوان الشروع في عرض هذه الانوار على صحايف
الاذهان والافكار واللواتي الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجة
والبرهان على كل ^{مسئلة} المسائل والانظار الى اشارة خفية يكفي
بها القرائح اللطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة
ونورد ما في مشرقين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته
واسماؤه واياته وفيه قواعد **قاعد** ^{لدينه} في تقسيم الوجود
وابتات اول الوجود اعلم ان الوجود اما حقيقة الوجود او غير
ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم او
خصوص او حدا ونهاية او مهية او نقص او عدم وهو المسمى بواجب
الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودا لم يكن شيء
من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهة فكذلك اللازم
اما بيان لزوم فلان غير حقيقة الوجود اما مهية من الهيئات
او وجود خاص مشوب بعدم او قصور وكل مهية غير الوجود

فهي بالوجود موجودة لانفسها كيف ولو اخذت نفسها
مجردة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا عن ان يكون موجودا
لان ثبوت شيء شيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وذلك
الوجود ان كان غير حقيقة الوجود فحينئذ تركيب من الوجود بما
هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم
او عدمي وكل مركب متأخر عن بسطة مفتقر اليه والعدم
لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حد ومفهومه
وثبوت كل مفهوم شيء وحمله عليه سواء كان مهية او صفة
اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء وكلاهما
عائد اليه فيقتسم او ينتهي الى وجود بحيث لا يشوبه شيء فظهر ان
اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا
يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتز بها احد ولا نهاية
ولا نقص ولا قوة امكانية ولا مهية ولا يشوبها عموم جنسي
او نوعي او فضلي او عرضي عامي او خاصي لان الوجود متقدم
على هذه الاوصاف العارضة للهيئات وما لا مهية له غير الوجود
لا يلحقه عموم ولا خصوص فلا فضل له ولا تشخص له بغير ذاته
ولا صوت له كمالا فاعل له ولا غاية بل هو صورة ذاته ومصور كل

شيء لانه محال ذاته وكل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجود
فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا انفسه
بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهادته لا اله الا هو
لان وحدته ليس وحدته شخصية توجد لفرد من طسعة
ولا نوعية ولا جنسية توجد لعن كل من المتماز ومهية من
المهيات ولا ايضا وحدته اجتماعية توجد لعن من الاشياء و
قد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئا واحدا ولا ايضا
اتصالية كما للمقادير والمتقدرات ولا غير ذلك من الوحدات
النسبية كالتماثل والتماثل والتشابه والتطابق والتضاد ايضا
كما ستعلم وان جوهر الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام
الوحدات الغير الحقيقية بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه
كذاته الا ان وحدته اصل كل الوحدات كما ان وجوده اصل
الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه الواحداني نفس حقيقة العلم
الذي لا يشوبه جهل فيكون علما بكل شيء من جميع الوجود وكذا
القول في جميع صفاته الكمالية **قاعدة** عرشية كل ما هو بسيط
الحقيقة فهو بوحدة كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو
من باب النقايس والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج

ليس ب فحشية كون ج ان كان بعينها حشية انه ليس ب
حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكانت
ذاته امراميا ولكن كل من عقل ج عقل ليس ب لكن الثاني
باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الجمعية مركب الذات
ولو بحسب الذهن من معنى وجودي ب يكون ج ومن معنى به
يكون ليس ب وغيره من الاشياء السلوية عنه فعلم ان كل ما
يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فكنس
نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا غير مسلوب عنه امر وجودي
فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا
من حيث النقايس والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات
علما بسيطا وحضورها عند على وجرا على وان لان العلم عبارة
عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم حاجييه واغتم
قاعدة مشرقية واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة
كامل الذات غير متناهي القوة والشدق لانه محض حقيقة الوجود
بلاحد ونهاية كما علمت اذ لو كان لوجوده حد او تخصص بوجه
من الوجود لكان تحده وتخصصه بغير الوجود فكان له محد
قاهر عليه ومخصص محيط به وذلك محال فما من كمال وجوده

وخير الاوفيه اصله ومنه نشوء وهذا هو البرهان على توحيد
فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محددا
الوجود لوجود ثاني الاثنين فلم يكن محيطا بكل وجود ^{يتحقق}
وجود لم يكن له ولا حاصل منه فانضا من لدنه فحصلت فيه
جهة عدمية امتناعية او مكانية فكان زوجا تركيبيا كالمكان
ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد ولا عدم هذا
خلف فثبت ان لا ثاني له في الوجود وان كل كمال وجودي
رشح من كماله وكل خير لمعة من لوازم نور كماله فهو اصل الوجود
وما سواه تبع له مقتفرا اليه في جوهر ذاته وهم وازا حرا
او من الطرق واصنع الحجج على التوحيد طريقه بعض المتأخرين
نسبوا الى ذوق المتألمين حاشا لهم عن ذلك مبتنى على كون
مفهوم الوجود المشتق امرا شاملا ما وكون الوجود شخصا
حقيقيا مجهول الكنه فالواجب ان يكون الوجود الذي هو مبدأ
اشتقاق الوجود امرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب وجود
غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الوجود اعم
من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه ومعناه احد الامر
من الوجود القائم بذاته وما هو ينسب اليه ومعار ذلك ان

يكون

يكون مبدأ الاثار ثم بالغوا في امر سهل المنة وهو ان الوجود لو
كان قائما بذاته يصح اطلاق الوجود عليه واهلوا اما هو ملاك الامر
وهو ان ^{شياء} ^{تعا} ^{امل} ^{هو} ^{عين} ^{مف} ^ع ^{ال} ^{وجود} ^{المطلق} ^{الذي} ^{ثبت} ^{للا}
بعض النجائيه او افراد ^{لام} ^{على} ^{ان} ^{هذا} ^{الباب} ^{مسدود} ^{وعليهم} ^{حيث}
زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للوجودات معنى الا الامر
الاستراعي المصدري المعداد من المعقولات الذهنية التي
لا يقابلها شيء ^{ثم} ^{لم} ^{يت} ^{شعري} ^{كيف} ^{وضع} ^{الرجل} ^{للفقوي} ^{او} ^{العربي}
انظما مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق وكيف
يكون المشتق اعرف المفهومات ومبدأ الاشتقاق اخفى
الجهولات بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى ^{حدا}
ومبدأ مرددين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه ^{بنها} ^{ونا}
النسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضا بل الحق ان هذا
المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق الوجود المطلق عنوان
لامر محقق حاصل في الاشياء متعدد حسب تعددها مقول
بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابليلهما واكمل
الوجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة
الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات واضمها

احاده

بحسب نفسه لكن لفرط ظهور وقصر واستيلائه على الإدراك
والأذهان صار محتجبا عن العقول والأبصار فحيثية خفائه
بينها حيثية ظهور وعلى هذا يمتني مسألة **قاعدة** **قاعدة** **قاعدة**
ينفتح باب لا بغير اصلا **قاعدة** صفاته تعاين ذات لا كما
يقوله الاشاعرة من اثبات تعددها في الوجود يلزم تعدد
القدماء الثمانية ولا كما قالت المعتزلة من نفي مفهوماتها
راسا واثبات آثارها وجعل الذات نائية منابها كما في اصل
الوجود عند بعض تعا عن التعطيل والتشبيه بل على نحو علم
الراشخون في العلم من الامة الوسط الذين لا يلحقهم الثاني ولا
يعويهم **المقصر قاعدة** **مشرقية** علمه بجميع الاشياء حقيقة
واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يعاد صغير ولا كبيرة
الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علما به فلم يكن حقيقة
العلم بل كان علما بوجه وجهه ووجه وجهه حقيقة الشيء بما هي حقيقة
الشيء غير مترجبة بغيره والافلام يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد
مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعا لا يشوب بعدم
شيء من الاشياء فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوب
بغيبته شيء من الاشياء لان ذاته منشي الاشياء ومحقق الحقائق

فدانه احتق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه
بالامكان ومع مشيئه ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء كد
من امكان **قاعدة** ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعا مع وحدته
علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عديدة وان واحد بالعدد
وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة وكذا سائر
صفاته ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء المكنة
لها وحدات اخر غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والبنية
والاتصالية وما يجري مجراها وهذا من غوامض الحكم الالهية
فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتصلة التي تنزل الاشياء منها
منزلة الاشباح والاطلال فما عند الله من الاشياء احتق بالاشياء
مما عند انفسها **قاعدة** علمه بالممكنات ليس صور ام رتبة في
ذاته كما اشتهر من معلم الفلاسفة والمثابين وتبعهم ابو نصر
وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الرواقيون وتبعهم الشيخ
المقتول والعلامة الطوسي والمتأخرون من كون علمه بالممكنات
عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها
حوادث ولا ما ذهب اليه المعتزلة لبطون شيعية المحدثين وما
ولا ما توهمته الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن الا

وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطون من ان علمه تعاذا
قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعا و عن المواد ولا الذي نسب
الى افوروس من اتحاده تعا بالمعقولات على ما فهم اليه من
الاتحاد ولا الذي تجسمه واقحمه بعض المتأخرين ولم يمكنهم
من العلم الاجمالي بل على نحو ما اشرنا اليه وقررناه على وجه يحصل
مشرح في كتبنا المبسوطة ثم ما اشد في السخافة قول من زعم
ان هذه الصور المادية مع انفارها في المواد وامتزاجها بالاعدام
والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة
الاصناع صور علمية حاضرة عند تعا حضورا علميا والبرهان
قائم على ان هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلمي في محجب نفسه
عن نفسه وهو بحسب هذا النحو حضور لذاته عين غيبة ذاته
عن ذاته وجمعيته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته و
عين قبول انقسامه وقل لي ايها الرجل العلمي اذا كان هذا الوجود
بما هو هذا الوجود معلوما بالذات للباري حاضرا عند بصو
رته المعصورة في المادة الوصفية التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال
وما فوقه الا بصور اخرى فادراكه تعا لها هل هو احساس لها
او تخيل والله سبحانه اجل من الحس والخيال او تعقل فكيف يكون

المعقول

المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابلا للقسمة المقدارية
والاشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين
للوجود الوضعي فحال ان يكون التعقل مجسما والمجسم معقولا لا تصنع
الى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حد
انفسها جسمانية متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء في نفسه لا
يقتدل بعروض الاضافة وكون الشيء مادي اعبار عن خصوصية
وجوده ومادية الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص
ثبوت واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فلما ان وجودا واحدا
لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين كذلك لا يكون مجرد او ماديا
باعتبارين نعم لو قيل هذه الصور المادية حاضرة عند تعا
بصورها المفارقة بالذات وتبعيتها ايضا معلومة بالعرض لكان
موجها وقد مر ان ما عنده الله هي الحقائق المتصلة من الاشياء
ونسبها الى ما عنده الله كنسبة الظل الى الاصل **قاعدة** في كلام
سبحانه الكلام ليس كما قالت الاشاعرة صفة نفسية ومعاني
قائمة بذاته تعا سموها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان
علما لا كلاما وليس ايضا اعبار عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعاني والا لكان كل كلام الله تعا ولا يفيد التفسير

لكنها الاضافة الى كونها من السبل الاول
وعا لما كونه معقولات ثابتة غير متغيرة

وتجده عنها اليها صفتين خارجيتين
عن ذات الشيء ٣

بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالتقاء من قبله
اذا الكل من عند ولواريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والامر
يكن اصواتا وحرورا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تارة اب وانزال
آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام
قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما
تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا الارتاب للبطلون
والكلام من عالم الامر ومنزله القلوب والصدور لقوله نزل به
الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في
صدور الذين اوتوا العلم وما يعقل الا العالمون والكتاب يدركه
كل احد وكتبنا له في الاواح من كل شيء موعدة والكلام لا يحسبه
الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان خلق
النبى صلعم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى
ان مثل عيسى عند الله كمثال ادم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فادم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته وانت الكتاب
المبين الذي باياته يظهر المضمرة وعيسى قوله الحاصل بامر و
القاءها الى ميرور روح منه والخلق باليدين في باب النشر
ليس كالموجود بحرفين ومن زعم خلون ذلك فقد اخطا **فاعد**

مشرقة المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام
بل الكتاب وكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل
كلام ايضا كتاب من وجه اخر اذا كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب
متكلم ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم
بكلام في المهود فقد صدرت عن نفسه في الواح صدره
ومنازل اصواته ومخارج حروفه صور واشكال حرفية وهيا
كلامية فنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبه بقلم قدرته
في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه من
قام به الكلام فيكون متكلمه فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه وكن
من الناصحين المصلحين ولا تكن من الخاصمين **قاعد** عرشية
كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت
معقولة او محسوسة وفي متحد الوجود مع مدركها وبرهانه
الفائض من عند الله هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد
عن المادة وليكن حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة
شيء واحد لا تغاثر فيه اصلا ولا يمكن ان تفرض لذلك الصوت
المخصوصة نحو امن الوجود لم يكن هي بحسبه محسوسة لان وجودها
وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض وغيرهما في الخارج فان

وجودها ليس وجود ادراكيا ولا تنالها الحس ولا العقل الا
بالعرض وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر
كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة
لا يمكن ان يكون وجودها وجودا مباثنا لوجود الجوهر الحاس بها
حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود اخر وقد حققنا ان
الحسية والمحسوسة كاللاوب والابن اللذين هما ذاتا
وجود كل منهما غير عارض للاضافة وقد يعقلان كامن جهة الابدان
والبنوة لان ذلك ممتنع مثله في ما نحن فيه لان الصانع
للمسيسة ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لا يكون في
بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة وبعدها
اضافة لها الى الجوهر الحاس صارت محسوسة كالانسان الذي
ليس في وجود ذاته بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضنا
تعرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسية بذاتها محسوسة
فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم
جوهر حاس مباثن كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض
محسوسة الذات فيكون ذاتها محسوسة لذاتها فيكون ذاتها
بذاتها حسا وحاسة ومحسوسة لان احد المصنفين بما هو مصنف

لما حتى انقطع النظر عن رها
وغير ان ليس في العالم جوهر حاس
بما ين

ينفكر

لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك
الوجود وعلى هذا القياس حكم الصور المتخيلة والمعقولة لعله
رام بذلك مثل ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه
من الاتحاد بين العاقل والمعقول ويم أكثر المتأخرين فلم يدرك
غور ولزم نيل طون ولم يصل الى شأه والذي اقيم البرهان
على نفيه من الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران هو
بالفعل متعددين ثم صار وجودا واحدا وهذا مما لا شبهة
في استحالة واما صيرورة ذات واجدة بحيث يستكمل ويقوي
في ذاتها ويستند في طورها الى ان تصير بذاتها مصداق امر لا يكون
مصداقا له من قبل وينشأ امورا لم تنشأ منها سابقا فذلك غير
مستحيل لسعة دائره وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل افعال
الاصير ودرجات ذاتها عقلا وفعالا للصور والعقل ليس يمكن كثرتها
بالعدد بل له وحدته اخرى جمعية لا كوحدته عددية تكون لشخص
اشخاص نوع واحد بالصوم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذين
النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كمالية مترتبة عليها صورة
عقلية لها محيط بها وهذه النفوس كانهما دقان في الشبهة عنه الى
الابدان ثم اجمع اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه

وقد ساعد على التحليل والتفصيل
بعض المتقدمين من الحكماء باعتماد
العاقل والمعقول

المباحث يستدعي كلاما مبسوطا لا تسعه هذه الرسالة
قاعد في اسمائه قل وعلم آدم الاسماء كلها الآية ^{الاسماء} قل والله
 الحسن فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم
 الفسحة جدا فيه جميع الحقائق مفصلة وهي مفاتيح الغيب ومناط
 علمه تعالى التقصيل بجميع الموجودات لقوله نعم وعند مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ويوجد في اسمائه تعالى الوجود اعيانها
 بوجوه ذاتة على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاتة كل مهية
 الممكن موجودة بوجوه ذلك الممكن بمجولة يجعل الوجود بالعرض الان
 الواجب بالذات لامهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة
 لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضمونة بها على غير اهلها
 المختص بدركها الكل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست
 الفاظا وحدها مسموعة وهذه السموات اللفظية هي اسماء الاسماء
 والمعتنون بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فيه على النظم
 الحكمي على ترتيب الحكمة الرسمية المبني على مبادي وموضوعات
 واقسام اصلية وفرعية ومطالب وغايات لاقتسام اسمائه العظام
 الى جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين
 ووضع ومتى واصانته وجن وفعل وانفعال على اربعة سبائك

عقلية موجودة بوجوه واحد واجب لذاته وهذا من عجائب اسرار
 عظيمة الله **قاعد فاعلية** كل فاعل اما بالطبع او بالفسر والتخييل
 او بالقصد بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلاثة الاولى
 ارادى البتة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتة واما
 الثالث فيجمل الامر بين وصانع العالم الاول فاعل بالطبع عند الدهر
 والطباعية وبالقصد مع الداعي عند بعض التكلمين وبالقصد
 الخالي عنه عند الاكثرين منهم وبالرضا عند الاشراقيين
 وبالعناية المشائين وبالتجلي عند الصوفيين وكل وجهة هو متوجه
 فاستبقوا الخيرات **قاعد مشرقية** في حدوث العالم العالم كله
 حادث زمانيا اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمانيا متجدد
 بمعنى ان لا يكون هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص فلكا
 كان او عنصرا بسيطا كان او مركبا جوهر كان او عرضا الا وقد
 سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة
 كل جسم وجسماني متعلق الوجود بالمادة بوجوه من الوجوه فهو متجدد
 الهوية غير ثابت الوجود والشخصية ببرهان لاح لنا من عند الله
 لاجل التدبر في بعض آيات كتابه العزيز مثل قوله تعالى ثم في ليلتين
 خلق جد ١٠ وقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالك

ننشككم فيما لا تعلمون وقوله وتري الجبال تحسبها جامدة وهي
تمهر السحاب وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجدد هذا العالم
ودثور والدلالة على نوال الدنيا واقتطاعها وله كل من عليها
فان ويبقى وجربك ذوالجلال والاكرام وقوله والسموات
مطويت بيمينه وقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد قوله
انا نحن نزلت الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية
في الجسم وهي مبدأ قريب لحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه هذا
الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء
كان ذا ميل بالفعل او بالقوة مستديرا ومستقيما والمستقيم
الى المركز او من المركز وهو ابد في التحول والتبدل والسيلان
بحسب جوهر ذاته وحركة الذاتيه الوجودية اصل جميع الحركات
في الاعراض الالينية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية
وبها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية لان تلك
الطبيعة هويتها هو التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام
ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير مهمل بعلة غير علة
الذات والجماع اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما ما بين ما فليس

بجعل جاعل وتأثير مؤثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة
في باب الزمان من ان هويته لذاتها متجددة منقضية سيالته لكنا
نقول انهم مقدار التجدد والتبدل والمركبة معناه ما تجدد حال
الشيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجا وهي امر نسبي عقلي ^يمقدري
انتراعي لانها نفس التجدد والخروج المذكور لا ما به التجدد والخروج
منها اليه والفرق بينهما كما لفرق بين الوجود بالمعنى الانتراعي
الذي هو من المعقولات الذهنية وبين الوجود بمعنى ما به وجود
الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى الفعل
هو الفرد التدريجي من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من
الاعراض فجاز ان يكون جوهر صوريا ماديا متجددا الوجود تدريجا
الهوية لا الهية وبرهان كون الطبيعة الجسمانية جوهر استال
الوجود متجدد الذات والهوية المذكورة في الاسفار الاربعة
وفي رساله علي حقه على وجه مفصل مشروح ونقلنا اتفاق
الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب من دثور العالم وزواله
وتجدد كل من الحيوان والصورة وان كل شخص من الاجسام
الطبيعية فلكية كانت او عنصرية حادث زماني واما الكل
الطبيعي ^{ثاني} عندنا موجودا بالذات خلافا للشهور من راي

الحكام بان العرض خلاف الجهور المتكلمين فالكل الطبيعي اعني المهيمة
 بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث
 افراده وكذا قدمه لقدمها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا
 شخصيا محصل الوجود فلا دوام له في ذاته واذا كانت الافراد
 كلها حادثه فلا دوام له بالذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى
 واما النفوس بما هي نفوس فوجوداتها ايضا متبدل حادثه اذ
 حكمها حكم صار المنطبعات في المواد اذ وجودها تعلق بالوجود
 التعلق بتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفوس اذا
 نفسا متحد بالبدن بجهتها الايسر وجهتها السفلى وهي الطبيعة
 ولها بالقوة جهة عقلية وجنبه عالية اذ اخرجت بحسبها
 من القوة الى الفعل تصير عقلا محضا وهو صون نوعها واما
 المفارقات المحضة والصور المجردة ففيها كلام اخر يعرفه الواحدون
 المكاشفون من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذاواتها مطبوعة
 منفسه في بحر الاحدية وهي صور ما في علم الله وحجب الهية
 وسرادات عظمته ولولا يكن هذا الحجب النورية لاحرق
 سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث
 فله سبحانه ثنون الهية ومراتب نورية ليست هي من افراد العالم

ولا من جملة ما سوى لانها صور ما في القضاء الالهي والعالم الرباني
 وتلك الصور هم المهيمون الذين لم ينظروا الى ذواتهم قط لغنائهم
 عن ذواتهم وان ذلك جبل اياتهم مع كونهم اشعة واضواء عقلية
 للنور الاول باقية بقاءه لا بابقائه وليست هذه الرسالة
 ما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود ^{ههنا}
 الاشارة الى حدوث الاجسام وصورها وقواها واما العقل
 فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمون انكروه فلا حاجة بنا الى
 ان نتكلم في نحو حدوثه **قاعدة الفاعل** المباشر للحريك في جميع
 اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات سواء
 كانت باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بغيرها كما في المسماة بالطبيعة
 في الفسفة كحركة الحجر الى فوق او بغيرها كما في المسماة بالطبيعة
 فلكركة بمنزلة شخص روح الطبيعة والذي استشكله بهنبار
 موافقا لاستاده في النفسانية من انه كيف استحال الطبيعة
 محركة للاعضاء خلاص ما يوجب ذواتها طاعة للنفس ولو صح ذلك
 لوجب ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاص
 مقتضاها ولا رعدة عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى ^{الطبيعة}
 انما يخل التكاله بان الطبيعة السخرة للنفس طوعا التي هي قوة

استخدمت
 بحركة الاعضاء

من قواها يستخدمها وتعمل بتوسطها افا عيل البدن غير
الطبيعة الوجود في عناصر البدن واغضائه بالعدد تلك
مرتبة من مقامات النفس والتي تبقى في البدن به راقطاع
علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعياء والرغشة والمرض
والفساد وغير ذلك بسبب تعصى الثانية عن طاعة النفس
دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدهما مبنية
عن ذاتها والثانية لعنصر البدن تخدم احدهما لها طوعا
والثانية كرها **تفريع فاعل** هذا يظهر صحة كلام الفيلسوف
الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة والذي
ظهر لنا بالبرهان الكاشف النيران ذات الفلك وطبيعته
ونفسه الحيوانية شئ واحد بالوجود والتشخص متفاوت
في النشأة الثلث وليست للفلك نفس مجردة بل له نفس ^{حيوانية}
خيالية حاكية لصورة عقلية مشبهة بها متصلة بها كاتصال
الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية
كانتصال الظل بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية
تقوتها العملية دائرتان هاتكتان لتجددهما وسيلانهما
وله كلمة باقية عندها ثابتة في علمه لقوله ما سلككم نفيذ

وما عنده الله باق **قاعدة** النفس الفلكية منطبعة فقط عند
هذا الفيلسوف واصحابه ومجردة فقط عند صاحب الشفاوتلا ^{من}
وعند بعض الاواخر الفلك ذو نفسين احدهما منطبعة ^ك
الجزيئات والاخرى مجردة مدرك العقل ويتشبه به في التحريك
الوضعي حركة غير متناهية والكل باطل عندنا بل له نفس واحد
بسيطة حيوانية تصور ابعده تصور على الاستمرار التجديدي ^{تدرك}
مثال الجوهر العقلي على سبيل الحكاية التي من شأنها فيسرى منها ^{قوة}
حمايه في مادة الفلك بتاثير التحريك الوضعي حركة بعد حركة
على سبيل تخيل بعد تخيل ولها اتصالات متحدة الى غاية العقلية
فللفلك في كل حين خلق ولبس جديد وكون وفساد الى ان يرث
الله الارض ومن عليها **توضيح اكمل** اذا علمت ان لكل فلك محركا
مزا ولا ومحركا مفارقا هو الغاية في الحركة وان مباشر التحريك السماوي
امر متجدد الهوية سيال الذات ظهر لك ان الدينار ارفنا و
زوال وانتقال والاخرة دار قرار وان هذه الدار وما فيها
منقلة الى الدار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب
ساقطة وحركاتها واقفة وانوارها مطبوسة فاذا اقامت ^{القيمة}
كورت الشمس وانكدرت النجوم ووقف الفلك عن التدوير

والكواكب عن السيارة وذلك لا محذور كان لا ريب فيه ولكن
علم الساعة عند الله **المشرق الثاني** في علم المعاد وفيه اشراقات
الاشراق الاول في معرفة النفس وفيه قواعد **قاعد** اهلم ان معرفة
النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة ذمولا
شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلا
عن غيرهم من الجديدين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالافتقار
من مشكوة النبوة والتسليم لا نوار الوحي والرسالة ومصايح الكتاب
والسنة الواردة في طريق ايمان اصحاب الهداية والعصمة
جدهم خاتم الانبياء عليه واله افضل صلوات المصلين وعلى
سائر الانبياء والمرسلين **قاعد** ان للنفس الانسانية مقامات
ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايتها ولها نشات ذاتية
والطوار وجودية وهي في اول النشاة المتعلقة جوهر جسماني
لم يتدرج شيئا فشيئا في الاشتداد ويتطور في اطوار الخلقة
الى ان تقوم بذاتها وينفصل عن هذه الدار الى الدار الآخرة ويرجع
الى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء واول ما يتكوّن
من نشاتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على
مراتبها ثم مصورة ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم معونة لها العقل

النظر

النظري بعد العملي على درجاته من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف
الى الله في قوله قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل
من افراد البشر ولا بد في حصوله من جذبة ربانية ولا يكتفي
العمل والكسب كما ورد جذبة من جذبات الحق بوازي
عمل الثقلين كما قال سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلااة من
طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه
فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشأناه خلقا آخر فبارك الله احسن الخالقين ثم انكم
بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وكما قال ايها
الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
الى قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان يحيي الموتى وانه على كل شيء
قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور وامثال هذه الايات الدالة على ثبوت النشاة الآخرة
للانسان من جهة قلبه في الاطوار وحركاته الجوهرية الاستكنا
وتوجهه الطبيعي الى غايته الذاتية الموجبة للقاء الله تعالى

الدار الاخرة كثيرة وافرة كما يظهر لمن تصفح وتتبع مع التدبر
التبصر **قاعدة** اول ما ينشأ من رواج عالم الغيب ونسايه
الملوك في ذي الروح من القوى النفسانية قوة الالاس وهي
تعم الحيوانات وتسرى في الاعضاء من جهة الروح النجارية
ومدركاتها صور اوابل الكيفيات الاربع وما يجري مجراها
ثروة الذوق لا ادراك صور المطعومات التسعة وما يتركب منها
ثم الشم المدرك لصور الراجع وهي الطيف من الاولين والطف
للخمس واشرفها قوتا السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالقاء ^{عل}
اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس بالقياس الى المسوعات
ومدركاتها الخمس كما اشترنا في اللس مثل ثور به غيبية موجودة
في عالم آخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات الا بالعرض فهي من
جنس الكيفيات النفسانية وان شئت الحق فهذه القوى ليست
قائمات بالاعضاء بل الاعضاء يقوم بامر هالان البرهان ناهض
على ان الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده للحل لا يمكن
ان يكون وجوده في عالم وجود المحل في عالم آخر فالحال والمحل في
عالم واحد والمدرك والمدرك من نحو واحد فالحركة الملوثة
بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المجاوة العضو كالنار

ولا التي في العضو المتسخن المسمى باللامس بل صورة اخرى غايية
عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس تدرك بقوتها اللسنية
وكذا القياس في سائر المحسوسات وما فوقها وفيه **قاعدة**
للنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق وليس في هذه المكشوفة
وقد تعطل هذه بمرض او نوم او غم أو زمانة او موت وذلك
الحواس غير منفردة عن فعلها وهذه الظواهر حجب واغشية عليها
وهي اصل هذه الدائرات وفيه **قاعدة** **الابصار** ليس يخرج
الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح
المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعويون لفساد كل واحد
منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا ايضا بمشاهدة النفس
للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حسبا
هو المشهور واستحسنه جمع من المتأخرين كابني نصر الفارابي
وشهاب الدين المقتول لانه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا
على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخازنة
ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا من شأنه الحضور الادراك
والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة
بين ما لا وضع له وبين ذوات الاوضاع المادية متمتعة ^{سطه} بالابواب

ماله وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم يكن إضافة علمية
 اشراقية بل وضعية مادية اذ جميع افعال القوى المادية
 وانفعالاتها بشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما ان الله
 لنا بالالهام ان النفس تنشأ منها بعد حصول هذه الشرايط ^{المنصوصة}
 باذن الله صوراً معلقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في
 عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة عن هذا وتزعمون بان
 هذه الصور المنفردة في المواد مما يتعلق به الادراك والذي
 حصلناه من كيفية الابصار هو الحركي باسم الاضافة ^{الاشراقية}
 لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات
 وقد علمت ايضا ان الصور الادراكية كلها موجودة في عالم آخر
 ان في هذا البلاغ القوم عابدين **قاعدة** ان القوة الخيالية ^{لنسان} للا
 جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد
 المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردتها في الاسفار
 الاربعة وهي ليست مجردة عن الكونين والالكانت عقلا ^{مفكولا}
 بل وجودها في عالم آخر يحدو هذا العالم في كونه مشتتاً ^{على}
 افلاك وعناصر وانواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك
 باصناف اصناف هذا العالم وجميع ما يدركه الانسان ^{من} ويشا

بقوة خياله وحسه الباطني ليست حالة في جرم الدماغ ولا
 في قوة حالة في تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في
 عالم منفصل عن النفس كما زعمه الاشراقيين بل هي قائمة
 بالنفس كقيام الحال بالحمل بل كقيام الفعل بالفاعل وتلك الصور
 الحاضرة في عالم النفس قد تفاوتت في الظهور والخفاء والشد
 والضعف وكما كانت النفس الخيالية اشد قوة واغوى جوهرها
 واكثر رجوعاً الى ذاتها وقل التفاناً الى شواغل هذا البدن ^{استغفال}
 قواه المحركة كانت الصور المتمثلة عندها اتم ظهوراً واغوى جوداً
 وهذه الصور اذ اقويت واشتدت كانت لا نسبة بينها وبين
 موجودات هذا العالم في ناكذ الوجود والتحصيل وترتب الاثر
 ليست هي كاطنه الجمهور وانها اشباح مثالية لا يترتب عليها
 آثار الوجود كما في المنامات غالباً لان ذلك بسبب اشتغال
 النفس بالبدن عند النوم ايضا وتام ظهور تلك الصور وقوة
 وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان التي يراها الانسان بعد
 الموت يكون هذه الصور هي التي يراها في هذا العالم كالحلام ^{لنفسه}
 اليها ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام الناس نيام فاذا ما
 انتبهوا وحينئذ صار الغيب شهادة والعلم عينا وفي سر المعاد ^{حشر}

الاجساد **قاعد** نفسية النفس ليست اضافة عارضة لوجودها
كان مع الجمهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة
الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية النفس انما
هي وجودها لا كمال الملك والربان والاب وغيرها مما له ذات
مخصوصة يعرضها اضافة الى غير بعد وجود الذات اذ لا يتصور
لنفس ما دام كونها نفسا وجودا لم يكن هي بحسب متعلقة بالبدن
مستعملة لقواه الا ان تنقلب في وجودها وتشتد في قهرها
حتى تستقل بذاتها وتستغنى عن التعلق بالبدن الطبيعي ^{ونقلب}
الى اهل مسرورا او سيصل نار اذات لهب ان في هذا البلا
لقوم عابدين **قاعد** للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن
من غير لزوم التناسخ ولا استيجاب قدم النفس كما اشهر عن
افلاطون ولا تعد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة و
استعداد ولا ميرون النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقار
المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان بل كما بينا دليله واوضحنا
سبيله في حواشي حكمة الاشراف بما لا مزيد عليه واليه الاشأ
في قوله تعا واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واسمهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله ص الارواح جنود مجندة

الحديث

الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا من نور
عظمت ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن
ذلك النور فيه فكان نحن بشر انورانيين وخلق ارواح شيعتنا
من طينتنا وروي محمد بن بابويه قدس سره في كتاب
التوحيد مستندا عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل
خلق المؤمنين من طينة الجنان واخرى فيهم من روحه وعن
ابي جعفر عليه السلام مثله وهم ان الله خلق المؤمنين من طين
الجنان واخرى صورهم من ریح الجنان وعن ابي عبد الله عليه
السلام المؤمن اخ المؤمن لان ارواحهم من روح الله عز وجل وان
روح المؤمن لا تشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع
والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا لا يحصى كثرة حتى
ان كينونة الارواح قبل الاجساد كما انها كانت من ضروريات
مذهب الامامية رضوان الله عليهم **قاعد** ان في باطن
هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانيا
وجوانيا برزخيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود
الان وليست حيوته كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه
من خارج بل له حيوة ذاتية وهذا الانسان النفساني جوهر

متوسط في الوجود بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا
 شبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية
 فقال ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان
 العقلي ولست اعني انه هما لكن اعني به انه متصل بهما وانهم
 هما وذلك انه يفعل بعض افعال الانسان العقلي وبعض افعال
 الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين
 اعني النفسانية والعقلية الا انها فيه قليلة ضعيفة نادرة
 لانه صنم الصنم وقال في موضع اخر منه ان هذا الانسان هو صنم
 للانسان الاول الحق وقال ايضا ان قوى هذا الانسان وجوهره ^{حالاته}
 ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول
 حواس قوية ظاهرة اقوى وايقن واظهر من حواس هذا الانسان
 لان هذه انما هي صنم لذلك كما قلنا مرار انتهى واعلم ان مذهب
 هذا العقيدة اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
 والنبات العقلية بانواعه والارض العقلية والنار الحق الالهية
 والسموات العلى العقلية وسائر الصور المفارقة ^{عنة} الالهية والطبايع النورية
 الموجودة في علم الله وعالمه قضاؤه ومظاهر اسمائه الباقية عند الله
 ببقائه لانها ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات

وحج الربوبية وهو بعينه مذهب استادية افلاطون وسقراط
 في باب الصور وما حب الشفا لم يتيسر له تحصيل هذا
 المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يطعن على القول ^{جودها}
 ويقدر في شأن افلاطون وسقراط قدما عظيما وكان له نظر
 الى كتاب اثولوجيا او كان لم ينسبه الى ارسطاطاليس بل الى
 افلاطون وبالجملة هذه المسئلة من احدى الغوامض الحكيمة
 التي من اوتيتها فقد اوتي خيرا كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة
 بعد عصر السابقين الاولين تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن و
 الشكوك الا لبعض من هذه الامة المرحومة حمدا لله وشكرا على
 فضله وكرمه ومن عجب ما ورد في هذا الباب من طريق ^{تواضع}
 الاماميين رضي الله عنهم ما في كتاب التوحيد لابن مابويه
 رحمه مسندا عن جابر بن يزيد قال سالت ابا جعفر عليه السلام
 من قول الله تعالى افصينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق ^{يد} جدد
 قال عليه السلام يا جابر تاويل ذلك ان الله اذا افنى هذا الخلق
 وهذا العالم جدد خلقا اخر من غير فحول واثبات يعبدونه
 ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض وسما غير هذا السما
 ينظرون لك تره ان انما خلق هذا العالم الواحد وتري ان الله لم

وصفت بشفا لم يتيسر له
 اثبات عالم افثال

يخلق بشر غيركم واسه لقد خلق الف الف عالم والف الف آدم
وانت في اخر تلك العوالم واولك الادميين اعلم ان قوله
عليه السلام جد خلقا اخر يدل على ان ذلك العالم وجوده بعد
وجود هذا العالم وقوله وانت في اخر تلك العوالم واولك
الادميين يدل على تقدم وجودها على وجود هذا العالم
وكلامات بين الحكيم اذ السابعة بحسب المداية
الفاعلة والاحر بحسب النهاية والغاية وتحقيق ذلك منوط
بعلم المبادي والغايات والبحث عن احكامها ولك ما وقع
التنبية في الآية من قوله افيعينا بالخلق الاول هذا بحسب
السابقة والمبداء وقوله بل هم في اجس من خلق جديد ^{هذا}
بحسب اللاحقيه والغاية فافهم يا حبيب واغتنم **قاعدة**
افراد البشر متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد ^{نوع}
مركب من جنس قريب وفصل قريب ماخوذ من مادة بنية
وصورة نفسانية لكن النفوس الانسانية بعد اتفاتها في
النوع في بداية الامر ستصير بحسب نشأة اخرى وفطرة ثانية
متخالفة الذوات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة
لانها في اول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة

روحانية من شأنها ان تقبل صورة عقلية يتحد بها وتخرج بسببها
من القوة الى الفعل او صورة وهمية شيطانية كذلك او صورة
حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها ويقوم بها عند البعث في
نشأة اخرى لا في هذه النشأة والالكان ناسخا لآخر والناسخ
ممتنع والحشر للجسماني واقع فالانسان في هذا العالم بين ان يكون
ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا وسيصير ملكا ان غلب عليه
العلم والقوى او شيطانا مردا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل
المركب او بهيمة ان غلبت عليه اثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليه
اثار الغضب والتبجح فان الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادة
المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته وكذا سائر الحيوانات
التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبعال
والحمير والنشاة والذب والفارة والهرة والطاوس والديك
وغيرها وبعضها تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب
والنمر والحية والعقرب والعقاب والباري وغير ذلك فبحسب
ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة
بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الآخرة كما نطق به الكتاب
الالهى كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله

ويومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا يحمل آيات المسخ في القرآن كقوله
 ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وآيات
 اخرى كقوله يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
 وقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقوله واذا الوحش
 حشر وقوله الصادق يحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية
 على صور بناتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صوت تحسبها
 القردة والخنازير والى هذا ياول كلام افلاطن وفيثاغورس وغيرهما
 من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمة مقبسة
 من مشكاة نبوة الانبياء عليهم السلام والذي يذكر في كتب الحكمة
 الرسمية ان شيا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء الا انما
 يتم بحسب نشأة واحدة وفيما لا تعلق له اصلا بمادة جسمانية
 فان النفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان يتصور بصور بعد
 صور ويتحد بها وايضا الصور الجسمية مع كونها صور لما
 جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اثبتنا البرهان على
 ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبائع المادية والنفس الانسانية
 اسرع المكونات استحالة واقلها في الاطوار الطبيعية والنفسية
 والعقلية وفي اول فطرتها التكوينية نهاية عالم الحسوسات

وبدأته عالم الروحانية وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى
 منه الى الملكوت الاعلى وفيها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم
 مقسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانها صورة كل قوة
 في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحر الجسمانيات
 والروحانيات وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها الى
 المعاني الروحانية فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدت
 مبداء جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية
 والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدت
 في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من
 شأنها ان يخرج في باب العقل والمعتول من القوة الى الفعل ^{لشأنها}
 الآن الى صورة العالم نسبة البر الى الثمرة والنطفة الى الحيوان
 وكما ان النطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر
 بالفعل عقل بالقوة واليه الاشارة في قوله تعا قل انما انا بشر
 مثلكم يوحى الي انما الحكم اله واحد فالمماثلة المذكورة بين نفس
 النبي وبين سائر النفوس البشرية في هذه النشأة ولما خرجت
 بالوحي الالهي من القوة الى الفعل صار افضل الخلاق وخير البرية
 واقرب الى الله من كل نبي وملك لقوله صلى الله عليه وسلم

فيه ملك مقرب ولا ينبغي من **سل** **قاعدة** اعلم ان النفوس الخارجة
من القوة الى الفعل في باب العقل والعقول قليلة العدد نادرة الوجود
جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي النفوس الناقصة
التي لم يصرف عقلا بالفصل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك
النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافروديسي اذ معنى ذلك
النظر على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول
وليس كذلك بل ان في الوجود عالما آخر جواريا محسوسا لذات
لا هذا العالم يدرك بحواس حقيقة لا بهذه الحواس الدائرة و
ذلك العالم منقسم الى جنه محسوسة فيها نعيم السعداء من كل
شرب وبنكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين وبار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من جحيم وزقوم
وحيات وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا
لا مدفع له فلزم ان يبي الشرايع والكتب الالهية من اثبات
البعث للجميع وشيخ الفلاسفة ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر
وما قد علقه في رسالة الحج العشرة وغيرها على انه قد مال اليه
في رسالة اخرى في سوالات ابي الحسن العامري عند اتصاله
بالشيخ وبالكلمة المنقول من امام المسلمين علي رواية اسكندر

ان النفوس الناقصة هي ولائمة متفنىه بعد الموت وعلى رتبة
ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت
باقية ولم يرسخ فيها رد له نفسا سه تعذيبها ولا فضيلة عقلية
تلذذها ولا امكن ان تكون معطلة من الفعل والانفعال فقالوا
ان عناية الله واسعة فلا بد ان يكون لها سعادة وهمية ضعيفة
من جنس ما يتصور من الاوليات كقول القائل الكمل اعظم من الجزء
وما اشبهه ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار
وهذا ما قاله الشيخ وما ادري اي سعادة تكون في ادراك
العمومات الاولية واما النفوس العامية الغير الفاجرة
التي لم يكتسب شوقا الى العلوم النظرية والفلاسفة عن اخيم
لم يكتشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجاتها اذ ليست
درجة الارتقاء الى عالم القدس العقل ولا يصح القول برجوعها
الى ابدان الحيوانات لبطلان التناسخ ولا بفنائها راسا لما علم من
استحالة الفساد على غير المنطبعات فطائفة اضطروا الى القول بان
نفوس الصالحين والزهاد يتعلق في الهواء بحرم مركب من بخار وخن
يكون موضوع التخيلاوتهم ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك
لبعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى زيفوا هذا القول في الجرم

الدخاني وصوبه في الجرم السماوي وصاحب الشفاء نقل هذا
الرأي من بعض العلماء ووصفه بأنه ممن لا يجازف في الكلام ^{الظاهر}
أنه عني به المنظر الفارابي واستصوبه قائلاً يشبه أن يكون ما
بعض العلماء ممن لا يجازف في الكلام حقاً وكذا صاحب التلويح
استحسن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعد أو ما لا يشق
فقال أنه ليست لهم قوة الارتقاء إلى عالم السماء ذوات نفوس نور
وأجرام شريفة قال والقوة توجههم إلى التحيل للجرمي وليس يمنع
أن يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النارجم كرى غير منجوق
هو نوع بنفسه موضوعاً للتخيلاهم من نيران وحيات تلتسع
عقاب تلذع وزقوم تشرب فهدى أقوال هؤلاء الأفاضل
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج أنوار القدران بعيد
بمراحل كإبيناه في الشواهد الربوبية من وجوه الماسد العقلية
اللازمة لها **الأشراق الثاني** في حقيقة المعاد وكيفيه حشر
الاجساد أما معاد الأرواح وثبوت السعادة الحقيقية للمؤمنين
والشفاعة بأزايها ^{خلو} لا شقيا المرددين فهو بما بينا في كتبنا المبسوط ولا
مما للفلاكية وإن كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الآن بيان
حشر الأبدان في قواعد ^{عدة} في أصول كشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وأن

الأبدان الإنسانية الشخصية محشورة في القيمة كما وردت به
الشرعية الحقّة كما قال تعالى ^{فما} الخسبتم إنما خلقناكم عبثاً وانيبنا
لا ترجون وقوله تعالى من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي
أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجاجاً أو حديداً
أو خلقاً مما يكبر في صدوركم الآية وهي سبعة أصول **الأصل الأول**
أن تقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته ونظام حقيقته
ومبدأ فصله الأخير فهو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد
صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد وإنما
الحاجة إلى المادة لقصور بعض أفراد الصور عن التقرب بداتة دون
التعلق الوجودي بما يحمل لوازم ذاته وشخصه ويحمل إمكان قوعه
ويقربه باستعدادة إلى جاعله ويرجح وقت حدوثه على سائر
الأوقات ونسبة المادة إلى الصورة ونسبة النقص إلى التمام
والشيء مع تمامه واجب المصالح بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة
ولهذا ذهب بعض باتحاد المادة بالصورة وهذا هو عندنا لا
شبهة فيه كما أوضحنا سبيله في الأسفار الأربعة إلا أن هذا
المطلب لا يتوقف عليه **الأصل الثاني** أن تشخص الشيء عبارة
عن نحو وجوده الخاص مجرداً كان أو مادياً وأما المسمى بالعوارض

الشخصية فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه كامن مقومة
ويجوز تبدلها شخصا الى شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا
الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد كميته
وكيفياته وايونه واوقائه وزيد زيد بعينه **الاصل الثالث**
ان الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويتقوى وان الهوية الجوهرية
مما يشتد ويترك في جوهرية حركة متصلة على نعت الوحدة
الانضالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخص و
المشائين ان كل مرتبة وجد من الاشد والاضعف نوع آخر
وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذلك الحد جدا بالفعل الامن
الحدود المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والايلازم
حصول انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين في كل
اشتداد بل الوجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه
الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر او في
الكيف وغيره والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال ان
الوجود هو الاصل والتقدم في الوجودية والمهية تبع له اتباع الظل
للشخص والتصل الواحد له وجود واحد له حدود مفروضة متى
كان الوجود واحد كانت المهية واحدة غير متكررة لكن اذا انتهى

الى حد ووقف عند كان متعين المهية التابعة لذلك الحد
وبالجملة كلما كان الوجود اشد واكثر كان اكمل ذاتا واثم جمعية
للعاني والمهيات واكثر اثارا وافعالا لا تتره ان نفس الحيوان
لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية
تفعل افعال النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها ويفعل نفس
الانسان افعالها كلها مع النطق والعقل بفعل الكل بالانشاء والبار
نص على كل شيء ما يشاء **الاصل الرابع** ان الصور المقدارية
والاشكال وهياتها كما يحصل من الفاعل لاجل استعداد المواد
ومشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع بمجرد تصورات
الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضع استعداد
ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات
المبادي والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام الاتم من غير
سابقه قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل ايضا انشاء الصور
لخيالية القائمة لاني محل محض الارادة من القوة الخيالية التي
قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة
بالجورم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم
مثالي شحي كل غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة

في صقع نفساني لكن الآن ضعيفة الوجود ومن شأنها ان تصير
اعيانا موجودة بوجد اقوى من وجود الصور المادية وليس
من شرط حصول الشئ للشئ قيامه به وحلوله فيه فان صور
الموجودات حاصلة لذاته تعاظمة به من غير حلولها فيه بل حصولها
لفاعلمها الكد من حصولها لقابليتها قال بعض المحققين كل انسان يخلق
بالوهم ما لا وجود له في خارج محل بتمته ولكن لا يزال الهمة تحفظه
ولا يؤدها حفظه اياها فتمت طرات غفلة عليه عدم ذلك المخلوق
اشهد **الاصل الخامس** ان القوة الخيالية من الانسان اعنى
مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا وفاعلا
عن هذا البدن المحسوس والهيكلي الملموس كما مر ذكره فهي عند
تلاشي هذا القالب باقية لا يتطرق الدور والخلل لذاتها
وادراكها وعند الموت يصل اليها سكرات الموت ومرافقة ^{سنتفاتها} لا
في هذا البدن وبعد الموت يتصور ذاتها انسانا مقدارا
مشكلا على هيات اليه كانت عليها في الدنيا ويتصور بدنها
ميتا مقبورا **الاصل السادس** ان جميع ما يتصور ^{شأن} الا
بالحقيقة ويدركه باي ادراك كان عقليا او حسيا في الدنيا
او في الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته

بل المدرك

٢٢
بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته لا في غيره وقد مر
المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها ليست هي
الصور الخارجية الوجود في المواد الهيكلية الموجودة في
جهاث هذا العالم وانما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبها
الوضعية في اول الامر لكون الحاس من الانسان امر بالقوة في
كونه حاسا فاحتاج الى وضع خاص وشرائط مخصوصة للآلة
الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض وهو
الصور الخارجية المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك
بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة او مرات فكثيرا
ما يشاهد النفس صور من الشئ في عالمها من غير توسط مادة
خارجية كما في المبرسم والنايم وغيرهما ففي حاله الموت لا مانع من
ان يدرك النفس جميع ما يدركه ويحسه من غير مشاركة مادة
خارجية وآلة بدنية منفصلة عن عالم النفس وحقيقته **الاصل**
السابع ان التصورات والاخلاق والملكات النفسانية مما
يستتبع اثارا خارجية وهذا كثير الوقوع كحكمة الخجل وصفرة الوجه
وانتشارالة الوقاع عند تصور الجباع وانزال اللين في النوم وقد
يحدث المرض الشديد من التوهم فينصب الخلط الردي ^{سد} الفاسد

في البدن من غير سبب خارجي وقد جرب هذا وامثاله من
 شاهد الرجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية
 نفسانية كيف ينشر الدم في عروقه ويشترق وجهه
 ثم يسود ويترك اوداجه ويضطرب اعضاؤه وقد تطلع على
 قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتفتي رطوباته وقد عسى يصر عند
 ذلك لامتلاكه دماغه من سواد الاذخه المتولدة فيه
 وربما يموت غيظا لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حيوته
 من الدم الصالح لتكون روحه البخاره فبعد تهديد هذه
 الاصول نقول انشاء الله **قاعدة** ان المعاد في يوم المعاد هذا
 الشخص الانساني المحسوس المكون المركب من الاضداد المتمزج من
 الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل
 وقت اعضاؤه واجزأؤه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه
 سيما روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل
 من منازل نفسه في هذا العالم وهو كسيخاته وعرش استوائه
 ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل
 والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو ^{بدن}
 شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد من النفس

كان بدنه

كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهو
 وهذا كما يقال ان هذا الطفل من يشب او هذا الرجل الشا
 كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند
 الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق انه
 الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة
 وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين ولما
 بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه
 من وجوه هذا ليس ذاك بعينه من وجوه وكلا الوجهين
 صحيحان بلا تناقض فالانسان الشخص المعاد بعد الموت هو هذا
 الانسان بعينه ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الذي
 مضى كاي فاسد مركب من الاضداد والاخلط الكثيفة الغفنة
 وان البدن الاخر في اهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته
 غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر
 كجبل احد وصورة صور الكلب والخنزير او غير ذلك يذوب
 في النار التي تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم واعضاءهم
 كما قال تعالى كما نضجت جلودهم الاية وقد روي انه يكلف بالصدور
 الى عقبة في النار سبعين خريفا كما وضع يدين عليها ذابت

بدن

للفساد

واذا رضعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة
 مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الاصل الاول
 والثاني وهو ان الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء
 الوجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من
 حيث خصوصها من العوارض ثم ان كل ما يشاهد الانسان
 في الآخرة ويراه من انواع النعيم من المحرور والقصور والجنات
 الاشجار والانهار واضداد هذه من انواع العذاب التي في
 النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مما سه لوجودها
 بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسأل عن مكانها ووضعها
 وجهتها بل هي في داخل هذا العالم او خارجة او هل هي فوق محد
 للجهات او فيما بين الطباق السموات او داخل تحتها لما علمت
 نشاء اخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع
 والمقدار وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكروية ^{ستفها}
 عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي للجهات
 هذا العالم بين فلك وفلك بل المراد ما هو بحسب مرتبه
 باطنهما وغيتهما فان الجنة من داخل حجب السماء وكذا
 ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض

وكذا رجب اذا وضعها ذابت واذا رضعها عادت م

السيف

السفلى ليس المراد الاما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار
 الآخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة
 ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس وان كل ما يشاق اليه الانسان
 ويشتهي به يحضر عنده دونه بل نفس تصور نفس حضور ذلك
 وانما اللذات والنعيم والتمتع بقدر الشهوات وهذا
 بحكم الاصل السادس وان منشأ ما يصل اليه الانسان ونها ^{يه}
 به في الآخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته من
 الميل والاعتقادات والاخلاق وليست مبادئ تلك
 الامور باشياء مباينة الوجود والوضع له بحكم الاصل السابع
 وان بعض افراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة
 المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شيء من لذات ^{الجنة}
 وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث **قاعدة في**
وجه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية والآخرة
 في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الآخرة
 نور روح بل هي حي بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة
 له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات حيوة
 وشعور والذي فيه الحيوة فان حيوته عارضة له زائدة عليه

منها ان اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
ونفوس الآخرة فاعلة لابدانها على وجه الالجاب فهنا يرتقى
الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحقاقاتها الى ان
تبلغ الى حدود النفس وفي الآخرة يتنزل الامر من النفوس الى
الابدان ومنها ان القوة ههنا متقدمة على الفعل زمانا والفعل
متقدم عليها زائدا وهناك القوة متقدمة على الفعل زمانا وجودا
ومنها ان الفعل ههنا اشرف من القوة لانه غاية لها وهناك
القوة اشرف من الفعل لانها فاعله ومنها ان ابدان الآخرة
واجرامها غير متناهية على حسب اعداد تصورات النفوس
وادراكاتها لان براهين تنافي الابعاد غير جارية فيها بل في جهات
واحياء ماديتين وليس ايضا فيها تراحم وتضام ولا بعضها
بعض في جهة خارجية ولا داخلية وكل انسان سعيد عالم تام
براسه اعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم اخر في سلك واحد
وكل من اهل السعادة ما يريد من الملك باي فتحه يريد ما
والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش وما حواه دخل
في زواير من زوايا قلب ابي يزيد لما احسن به ومنها ان اجساد
الآخرة وانعامها من الجنات والانهار والفرقات واليبوت

والقصور والازواج المطهرة والخور وكل ما لاهل الجنة من
الخدم والحشم والعبيد والعلمان وغيرها موجودة بوجودها ^{حد}
هو وجود انسان واحد من اهل السعادة لانه محيط بها نائدا
من الله ونزله من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي للهندي
بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والافلاك والسلاسل
والحيات وغيرها لانه محيط بها كما قال تعالى وقد احاط بهم سر ^{ان}
وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا البلاغا القوم عابدين
قاعدة في دفع شبه الجاهدين للمعاد والمنكرين لحشر ^{جساد} الآخرة
وهي اشكالات احد ما طلب المكان والجهة للجنة والنار
بان الآخرة في اي جهة من العالم ومكانها اين هو منه حتى
يلزم اما التداخل او الخلط وهو منفسخ الاصل كما اشرنا اليه لا
عالم الآخرة عالم تام في نفسه فكما ان السؤال باين عن مجموع
هذا العالم باطل لانه ليس فوقه شيء ولا تحت شيء
والمجموع لا فوق له ولا تحت له وانما يطلب المكان لاجزاء
عالم واحد لا مجموعه وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام بل كل من
للجنة والنار عالم تام براسه بل لكل انسان سعيد عالم تام كما
او مانا اليه كيف ولولم يكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس

سبحانه فالمان وايضا فان الآخرة نشأة باقية لاموت فيها
 ولا دثور ولا فناء وهي أقرب من الله والانسان يتكلم فيها
 مع الله والوجه ناضرة ناظرة اليها فيها والديناد اثرة فانية
 مطرودة من جهة القدس كما ورد في الحديث ان الدنيا ملو^{نة}
 ملعون ما فيها واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات
 قال تعا وننشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس ليس في الدنيا
 مما في الجنة الا الاسماء فوجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا
 كما علمت فالديناء والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت
 الآخرة من جواهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب البتة وتضمحل
 ولكن القول بالآخرة قولاً بالتناسخ ولكن المعاد عبارة عن
 عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد ^{على}
 ان الدنيا تضمحل وتفتنى ثم لا تقر ابدًا وثانيها ان الامادة لو
 كانت حقه يلزم التناسخ واجيب في المشهور بان هذا
 القسم من التناسخ مما جوز الشرع ويسمى بالحشر ولم يتاملوا²
 ان طبيعة المحال بالذات لا يصير فردا منها مكتا بتجوز الشارع
 وتبديل الاسم ومعالجة التناسخ امر مبرهن عليه وللبعض
 الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان المنفسر

اليه

الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن احدهما اولي وهو
 تعلقها بالروح الحيواني السامع في الشرايين واخرها ثانوي
 بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن
 صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء
 وبهذا التعيين يتعين الاجزاء تعيينا ماثرا عند الحشر اذا جمعت
 وتمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد
 تعلق النفس بها كما لمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حشر
 نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لسيل الجزاء
 انتهى ما ذكر وهو من يخيف القول واستقط من الجواب الاول لاشتمال^ه
 الى وجوه من الحلل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون
 بالعرض يعني ان يكون هناك تعلق واحد نسبت به الى الارواح
 بالذات والى الاعضاء بالتبع ومنها ان تعلق النفس بالبدن
 ليس بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح
 انعطفت بتعلقه منه الى الاعضاء ومنها ان هذا القائل لم يفتن
 بان اذ فسد البدن لم يبق الاعضاء على مزاجها واعتدالها وتثبت
 النفس بذيل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن ^{سطة}
 جهة الوجد والاعتدال وهي انما يكون في اللطف فالالطف

الى ان ينتهي الى الاكتف فلا اكتف ولم يتامل قليلا في انه اي مقصود
يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي لكل
فصل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية ومنها ان الارواح
والاعضاء البسيطة والمركبة كلها فايضة من جهة النفس حدوثا
وبقاء على الترتيب الاشرف فالاشرف فاذا فسد الروح السار
في العضو لم يبق العضو عضوا وايضا ليست الاعضاء مما يعين وجود
النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحلت تركيبه وانقطع
تعلق النفس عادت النفس الحارة عن البدن لفساد مرة اخرى
بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المشوبة على التشكل وايضا من الذي
جمع تلك الاجزاء اليه لا جامع لها الا صورة طبيعية او قوة نفسانية
تعلقت بمادة طبيعية هي كالاصل ثم يضيف الاجزاء الغذائية
اليها بل التحقيق ان الحافظ للاجزاء الجامع لاجزاء الغذاء للشخص انما
يكون نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها
نفسا كاملة وبالحكمة النفس ابدأ تعين البدن واجزاءه لا البدن
تعين النفس في شيء من المراتب فما اشد سخافة قول من جعل المواد
الاخيرة والقشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتداليه
مما يدعى النفس التي تتعلق بالبدن بالطبع وهذا القائل وامثاله

٢٩
من فضل الاعصار لفي غفلة عريضه عن احوال النفس ومقاماتها
ودرجاتها وكيفية ابتعاث البدن عنها في العالمين والفرق
بين الابتعاثين ومن احكم هذه المقدمة وعلم تقدم النفس على
البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بعد
بعد مراحل ولعل هذا القائل توهم ان البدن عند الموت بمنزلة
خرابه عاشر فيها رجلا ما كانت معسورة فمجر منها مدق ثم اتفق
له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها التذكر احواله السابقة
ولذا انها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابد مقصودا عليها عز
البلاد المعسورة والسكان البهجة المنزهة ومن ذاق المشرب
الحكيم يعلم ان هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الامور الطبيعية
وثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب في
المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد
لان المادة مبهمه فائتة بالابهام وحقيقة كل شيء وتعيينه بصورته
لا بمادة كما مر ورأيتها ان الاعادة لا تفرض عبثا لا يليق بالحكيم
والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصاله فيجب تنزيهه عن ذلك
وان كان عائدا الى العباد فهو ان كان ايلاما فهو غير لائق به وان كان
ايصال لذات فالذات مهيبة الحسيات انما هي دفع الام كما بينه العلماء

والاطباء في كتبهم فيلزم ان يوله اولاً حتى يوصل اليه لذة
حسية فهل يلحق هذا بالحكم مثل من يقطع عضواً ثم يضع عليه
المراهم ليلتد وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل عما يفعل وليس
لاحد ان يعترض على ما لك فيما يفعل في ملكه وتحقيق الجواب على
وجه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحرارة
غايتية وان لكل عمل خي لازماً ولكل امرئ ما نوه جزاء
بما كانوا يكسبون والله الدنيا والاخرة واحد لا شريك له
ولن تجد لسنة الله تبديلاً وليس ضله الخاص الا الرحمة والعنا
وايصال كل حق الى مستحقه وانما الثواب والعقوبات نتائج
وثمرات لفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سواء كانت
عقلية او حسية ليست كل ذات الدنيا اموراً باطله كسراب
بقية بحسب الظمان ماء بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر
النفس كما علمت وخامسها انه اذا صار انسان معين غداً
بتمامه لا انسان اخر فالمحذور لا يكون الا احدهما ثم لو فرض الاكل
كافراً او الماكول مؤمناً يلزم اما تعذيب المومن او شتم الكافر او كون
الاكل كافراً معذبا والماكول مؤمناً منعاً مع كونها جسماً واحداً
والجواب الحق يعلم بتذكر ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات عجبية

تتعم

في هذا المقام

في هذا المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بامثاله بعد عدم
الاستبصار بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة
والاكفاء مدبر العمار الذي فيه ضرب من النجاسة وسادسها ان
جرم الارض مقدار مسوح بالفراخ والاميال وعدد النفوس غير
متناه فلا يفي جرمها بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب
كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكر ان الميوعة قوة قابلة لا
مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية
واعيد كذلك ولو متعاقبه وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا
فان يوماً واحداً منها الخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورون
هذه الارض اذا مدت والوقت ما فيها وتخلت واذنت لربها
وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعا قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب
من قال انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون السابغة ان العلوم
من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلو كانتا
جسمائين فيلزم من ذلك اما ان داخل الاجسام او عدم كون
الجهات محدداً لها والجواب قد مر مستقصى من انهما في داخل

حجب السموات والارض واما الذين لم تاتوا البيوت من ابوابها
يحيون عن الاشكال تارة بنفى كون الجنة والنار مخلوقتين
بعد وتارة بتجوز الخلا وتارة بانفتاح السموات بقدر ما يسعها
وتارة بتجوز الن داخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالجزء واكتفوا
بالنقل يد وقالوا لا ندري الله ورسوله اعلم **قاعدة** في الامر الثاني
من اجزاء الانسان والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا
فارت البدن العنصري بقي معه شئ ضعيف الوجود قد عبر عنه
في الحديث بعجب الذنب فقد اختلفوا في معناه ف قيل هو الاجزاء
الاصلية وقيل هو العقل الميولاني وقيل هو الهوى وقال ابو
حامد الغزالي انما هو النفس وعليها ينشأ الآخرة وقال ابو يزيد
الوقولي وهو جوهر فردي بقي من هذه النشأة وعند صاحب
الفتوحات انه الاعيان الجوهر الثابتة وكل وجه لكن البرهان
دل على بقاء القوة الخيالية التي هي جوهر منفصل الذات عن هذا
البدن وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الآخرة ^{لنفس} فارت
متى فارت البدن وحملت الصورة المدركة معها فلما ان تدر
امورا جسمانيا محسوسة ويشاهدها بجسمها الباطني الجامع لافواع
المحسوسات الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت فتصور بدنها

الشخصي على صورته التي كانت في الدنيا ومات عليها فيتصور ذاتها
لقرب اتصالها بالبدن عين الانسان المقبور الذي مات على صورته
فتجد بدنه مقبورا وتذكر الألام الواصلة اليه على سبيل العقوبة
للمسبة على ما وردت به الشريعة الحققة فهذا عذاب القبر
ان كانت يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الامور ^{عديدة} الموروثة
فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم اذا جاء وقت البعث
والجسد تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذا انها ان كانت من
السعداء او يصلح للنار والامهان كانت من الاشقياء المجرمين
واباك ان تعتقد ان ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر
واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في العين كما زعم بعض
الاسلاميين المشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيمة واهوال الآخرة
اقوى وجودا واشد تحصلا من هذه الصور الموجودة في الهوى التي
هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان فالصور الآخرة اما
معلقة بذواتها او قائمة في موضوع النفس وهي الطيف الهوليائي
الاشراق الثالث في احوال بعض في الآخرة وفي قواعد **قاعدة**

في ان الموت حق مجبان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي منشأه
كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأه باقية واعراضها
عن هذا البدن وخروجها عن غبار هذه الهيئة البدنية واقبالها
الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعمته الاطباء وعلماء الطبيعة ان سبب
عروضه تنامي القوى الطبيعية او فساد الحرارة الغريزية او زيادة
الرطوبة الفضلية او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها
عند طالع المولد او ما اشبهها لما بين بطلانها في موضعه بل بسبب
قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية
الى عالمها الذي منه بدؤها واليه منتهاها اما مسرورة منعها او
معذبة منكوسة **قائمة** في المشر خسر الخلاق على انحاء مختلفة
حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفاء يوم نخسر المتقين
الى الرحمن وفداً ولقوم على سبيل التقذير ويوم يخسر اعداء الله
الى النار فهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات السئية فيهم
الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم مغايرة تعالى
ونخسر يوم القيمة اعمى ولقوم اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار
على وجوههم ولقوم ونخسر المجرمون يومئذ زرقا ولقوم لهم

فيها زفر وشهيق ولقوم اخسوا فيها ولا تكلون ولقوم فطسنا
اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على صوته باطنه وسياق الى غاية
سعيه وعمله كما قال تعاقل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا وفي الحديث يحشر المرء مع من احبه حتى انه لو احب
احداكم محمداً خسر معه فان تكرر الا فاعيل يوجب حدوث
الملكات والملكات النفسانية تودي الى تغير الصور والاشكال
فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الآخرة بصورة
تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله سبحانه انما
خلق الابدان الحيوانية على طبق دوليها واغراضها النفسانية
وحلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال
والانثيين وسائر الاعضاء والجوارح على حسب ما ربي النفس
وهياتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوان آلات
مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخالب للسلحفاة والظلف
للفرس والجناح للطير والنايب للحية والجمرة للعقرب ومن نظر
الى اصناف الناس من اهل كل صنعة وعمل كالكاظم والشاعر
والمنجّم والزارع والطبيب وغيرهم يجد هيات ابدانهم مناسبة
لدواعي نفوسهم فان الهيات ترد من النفوس الى الابدان او لا كما

يرتقى من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورتها
واليه الاشارة بقوله وليبتكن آذان الانعام وليغيرن خلق الله
قال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في
الدنيا لراه مشحونا بانواع الموديات من الشهوة والغضب والمكر
والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب
العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطا بالموت غايتها وقد
تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعاينها فيرى بعينه
ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم وقد احدثت
به العقارب والحيات تلذعها وتلسعها والنارق داحطت به
واحرقتة وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الا ان يساعد
الرحمة الالهية وينجها من العقاب لاجل الايمان والعمل الصالح
قاعدة في النفثتين قال الله تعالى ونفخ في الصور فضعق من في السموات
الاية واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفى النار ونفخة تشعلها ^{الصور}
والاو وقرى بفتحها ايض جمع الصور ولما سئل النبي ^{ما هو} عن الصور
فقال هو قرن من ثور التمه اسرافيل فوضف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس وكل منهما
وجره فاذا انتهيات الصور كانت قليته استعدادها كالنفخ ^{للاشتعال}

بالنار التي كمنت فيها فتبرز بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة
بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فتطفئها
وتمر النفخة التي تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة لارواح
كالسراج للاشتعال بل الاستينار فاذا اقيم ينظرون واشتقت
الارض بنور دبرها فيقوم تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق يقول
الحمد لله الذي احيانا بعد ما ماتنا واليه الكعبت النشور من
ناطق يقول من بعثنا من مرقدا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله
قاعدة في القيامتين الصغرى والكبرى اما الاولى فمعلومة
لقوله من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد
عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة
الكبرى له نظير في السفلى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد
المخلوق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها ومعارجها والموت
كالولادة والقيامتان الصغرى والكبرى كالولادتين الصغرى والكبرى
الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا والكبرى والخروج
من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ^{خلقكم} ما
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
ودرجع الكل اليه تعاوون الملائكة والروح اليه في يوم

كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحد التامة
وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال فضق من في
السموات ومن في الارض الامن شاء الله وهم الذين سبقت
لهم القيمة الكبرى فليتامل الاصول الذي بسطانها في الكتب
الرسائل سيما ما في رسالة الحدوث ومن امكن له ان يعرف
كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمان
من غير ان ينقدح به شيء من الاصول العقلية ولا ان يتكلم به
تنزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة التغير والتكثرة فقد امكن
له ان يعرف خراب العالم وما فيه وزواله واضمحلاله بالكلية
ورجوعها اليه ومن انكر هذا فلا بد له ان يصل الى هذا المقام ولم
يذق هذا المشرب نذوق العيان او بوسيلة البرهان او لانه مفرد
بعقله الناقص والضعف ايمانه بما جاءت به الانبياء عليهم السلام
ومن تنور بيت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان يزول
تعييناتها ويضمحل تشخصاتها ومن شاهد خسر جميع القوى الانسانية
مع تباينها في الوجود واختلاف مواضعها في البدن الى ذات
واحدة بسيطة روحانية حتى يزول وتضمحل بالكلية تغنى

الدنيا

فيها

فيها راحة اليها ثم تنبعث من تلك الذات تارة اخرى في القيمة
بصورة تجمل الدوام والبقاء فان عليه التصديق برجع الكل
الى الواحد القهار ثم صدورها وانتشاها منه تارة اخرى في النشأة
الباقية واعلم ان النفخة وان كانت واحدة ضربا من الوجد من جانب
الحق لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالاضافة الى الخلائق متكررة حسب
كثرتها العددية والنوعية وغيرهما كما ان الارزمنة والافاق
بالقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوجد والساعة ايضا
ما خوزة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا
المرام يطلب من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة
معهم **قاعدة** في ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها
تتبدل غير الارض كما تمدد الدير وتبسط فلا يرى فيها عوجا ولا
امتاجع فيها الخلائق من اول الدنيا الى آخرها لانها في ذلك اليوم
مبسوطة على قدر تسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكشف الا للذات
البصائر النورية الذين اطلقت ذواتهم عن أسر الطبيعة وفيد الزمان
والمكان فيعرفون جميع الارزمنة وما يوازيها كلهم واحدة وما
فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت

الارض كلها ارضا واحدة وللارض ارضية اخرى ببناء نقيّة
فيها الخلاق كلها والنبون والشهداء والكتب والوازين وفيها
الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرف الارض بنور ربها و
الكتاب وحى بالنبين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون
قاعدة في ان الصراط حق وورد في الحديث وقد رواه الفضل عن
ابي عبد الله ع انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وما
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا
فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتد به هداه مر
على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت
قدمه على الصراط في الآخرة فترده في نار جهنم وروى الجبلي عن
ابي عبد الله ع قال الصراط المستقيم امير المؤمنين وايض عن
في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين
ومعرفة وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام الصراط المستقيم
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط الذي في
الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يبعد
الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو
مستقيم لا يبدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة

وعنه عليهم السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم وهذه
الاحاديث المروية عن ساداتنا مع متوافقة المتأولين يحتاج
شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسير
لفاتحة الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية من ابتداء
حدوثها الى منتهاى عمرها الدنيوى اثقالات نفسانية وحركات
جوهرية لا جارية الا الى الله تعالى فكل نفس صراط الى الآخرة بوجه
كما انها سالكة الى الله عز وجل بالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات
متغاير بالاشياء النفس صراطات الى العاقبة بعضها مستقيمة
وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة
وبعضها واقفة او معطلة والواصل بعضها سريعة وبعضها
بطيئة والصراطات المستقيمة نفس امير المؤمنين ع ثم نفوس
اولاده المتقين المتقدين عليهم السلام وذلك بحسب القوتين
العملية والنظرية واليهما الاشارة في الحديث بصراط الدنيا
وصراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة ومملكة التوسيط
في استعمال العقل العملي للقوى الثلاثة الشهوية والغضبية و
الوهمية بين الافراط والتفريط لتلاويكون فاجرا ولا خاملا بل
عفيفا ولا يكون منهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جريزا و

لا ابله بل حكما يحصل من تركيب هذه الاوساط هيئة اذعانية
 انسانية للقوى وهيئة استعلامية للروح عليها والنوسط بين
 الاطراف الشديدين بمنزلة الخلو عن جنسها فيصير النفس كأنها لا
 مرتبة لها من الصفات النفسانية العقلية ولا مقام لها
 الدنيا يا اهل اثرب لا مقام لكم فصارت ككرة مجلوة يستعد لان
 يتجلى فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا باقتياد الشريعة وطاعة
 الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام والثاني
 عبارة عن مورد النفس بقوته النظرية وعقله العلي على مراتب الوجودات
 والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخروجها من مكان المحجب
 والنواشيء الى اضية الانوار الالهية فالصراط المستقيم وجهان
 احدهما احد من السيف من وقف عليه شقه والاخر اذق من الشعر
 والوقوف على الاول يوجب القطع والفضل كقوله انا قلتكم الى الارض
 ارضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة وجاء في الخبر يومئذ الصراط
 كالبرق الخاطف والانحراف عن الشاي يوجب الهلاك والعقاب
 ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون **بصيرة كشفية**
 اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنة هو
 بعينه صورة هدى النفس المدودة من مبدئ الطبيعة الحسية

هذه النفس

باب الرضوان فهو في هذه الدار كسائر الخفايا الغائبة عن الابصار
 لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت
 يكشف لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله
 في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهد يعرف صنعك
 بناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
 التي قيل لها هل امتلات فيقول هل من مزيد ليزيد في طول طبعك
 وعرضها وعمقها وهي ظل حقيقتك ذي ثلاث شعب وهي ظل
 غير ظليل لا يغني جوهرا ناك من اللهب لهب جهنم بل هو الذي
 تعودها الى لهب الشهوات الكامنة نارا لان البارز في يوم القيمة
 لقوله برزت الجحيم لمن يري الا ان يطفئها ماء التوبة المطهرة
 للنفس عن الخناجير وماء العلم المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية
 الاولى والثانية **قاعدة** في نشر الكتب والصحائف قال تعالى
 ونخرج له يوم القيمة كتابا منشورا ^{يقينه} اقر كتابك كفى بنفسك ^{عليك} اليوم
 حسيبا وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعل الانسان ^{بنفسه}
 لو يدرك بحسه يرتفع منه اثر الى ذاته ويجمع في صحيفة نفسه
 وخرائمه وركاته اثار الحركات والافعال وهو كتاب منطوق اليوم
 غائب عن مشاهد الابصار فيكشف له بالموت ما يضيئ عن البصر

في حال الحياة مما كان مسطورا في كتاب لا يعلمها لوقتها الا هو وقد
 من الاشارة الى ان رسوخ الهيات الباطنة وتاكيد الصفا النفسية
 وهو المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والسيطان
 مما يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خير
 او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلا منها وهو
 عن نشر الصحف وبسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره ^{على}
 وجبرذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فليفتت الى صحيفة باطنه
 وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب حسنياته
 وسيئاته يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
 احدا وذلك لان نشأة الآخرة نشأة ادراكية جوانية كل من
 حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرتك اليوم حين
 فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه
 من جهة عليين لان معلوماته امور كلية رفيعة عالية كما قال
 ان كتاب الاربار في عليين وما ادرك ما عليون كتاب مرقوم
 يشهد المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل
 سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره

من جهة سجين لان مدركاته مقصورة على اغراض خبيثة سفلية
 ولا شتمال كتابه على الكذب والبهتان والهدمان فحري بان يلقي في
 النار ويخلق بان يحترق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار في سجين
 وما ادرك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين
 في كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجال وتفاصيلها
 مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا
 انه بنا عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل فكايين من اتى
 في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان
 القيمة كما اشنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلتها من
 هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فبالم
 بينهم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشها
 لا يجتمعان في موضوع واحد فلا يقوم الساعة الا اذا زلزلت
 الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب ونشأت
 النجوم وكورت الشمس وحسف القمر وسيرت الجبال وعطلت
 العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت
 الارض والجبال فدكنا ذكرا واحدة والعارف قد يشاهد هذه
 الاحوال والاهوال عند ظهور سلطان الآخرة على ذاته فيسمع نداء

والجنيين

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمينه
ويرى هذه الارض عند القيمة في الزلزال والجبال في الاندكاش
حيث لا استقرار ولا جمود لها فاذا انكشف الغطاء بالقيمتين
الكبرى والصغرى يرى كل شئ على اصله من غير غلط في الحسن و
في الوهم فيرى ذوات الالوان والاشياء الشخصية المركبة من مواد وصور
متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها
الشخصي المحسوس الذي مظهرها آلات الحواس وانفعالاتها
عند القيمة ولها اخر من الروية فليس لها في مشهد الآخرة
هذا النور من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيمة على حقائقها
الاصلية بمشعر اخروي يتنور بنور الملكوت فيشاهد الجبال
كالعسل المنقوش ويتحقق بمعنى قوله تعا ويسألونك عن الجبال
قل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امثا ويشاهد يومئذ نار جهنم كيف محيطه بالكافرين
وبراها كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذيب اللحوم ويقود
الناس والحجارة وترى البحار مسجورة وهذه النار التي تحرق الجلود
والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك النار
قد تخبو بالنور وشبهه فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان كان

نومهم مما لا راحة فيه قال نعم كلما خبت زديناهم سعيرا اي كلما
خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة
والبغضاء وسائر النيران الكامنة بحرق القلوب اشتغلوا باعمال
بدنية من قضاء شهوة البطن والفرج وغيرها لا على وجه المصلحة
بل على منهج البهيمية والغضبانية فيزيد فيهم قوة بدنية موجبة
لزيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار محسوسة
قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الآية
اخرى هو قوله كلما خبت النار المسطرة على ابدانهم زديناهم سعيرا
بانقلاب العذاب من ظاهرهم الى باطنهم وهو عذاب التفكير
في الفضيحة وهول يوم القيمة لان عذاب حرق القلوب يتم ان
القطيعة والحجاب عن الملكوت اشد من عذاب حرق الابدان
والجلود فيكون تفكيرهم وتوهمهم في نفوسهم اشد من حرق
المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل
شعرا النار نار ان نار كلها هب ونار معنى على الارواح تطلع
اقول وكلتا سما غير هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها
بانها كلها هب لان هذه الدنيا برة ليست نار محض بل هو
مركبا فيه نار وغير نار ولهذا قد ينقلب الى هواء او ماء او غير ذلك

واما النار المحسوسة الاخرية فهي صورة نارية نجدة لا يطفئها
شي الا رحمة الله ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه
وامه وابيه وصاحبه وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن ^{بغضه}
وذلك لان النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت عن الدنيا
وكل ما فيها كما قال وكل اناه يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان
احدا من هذا العالم ولا شيا الا نتاج اعماله وافعاله وصورة ^{نياته}
ولو ازم ملكاته وصفاته ومنها ان الملك يومئذ لله وذلك
لان الروابط المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدة
مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الاتفاقات
والحركات التي منشأوها الانفعالات المواد واستحالاتها بواسطة
الجهات والاوزان السموية كما بين في مقامه واما المنشأ ^{بنية} الثاني
فلا سباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات ^{الشيء}
ومقوم وجوده وهذا العالم ايضا الملك لله اذ الكل بارادته وانما
وتدبره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدة
موجودة ههنا والاتفاقات واقعة بقضائه وقدره ومنها
ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت ارتفاع المصادمات
والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم ومنها ان القيمة يوم

الجمع لان الازمنة والحركات علة التغاير والتعاقب في الحدوث
والقدم والامكنة والجهات علة الحضور والغيب في الوجود
والعدم فاذا ارتفعتا في القيمة ارتفعت المحجب بين الوجود
فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والاخرون فهي يوم الجمع لقوله
يوم يجمعكم ليوم الجمع ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار
اشتباه ومغالطة تشابه فيها الحق والباطل والخير والشر
يتعاقب فيها الخفمان ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار
الفصل والتميز والافتراق فيتفرق المختلفان ويمر المتشابهان
لقوله ويوم يقوم الساعة يومئذ يتفرون وقوله ليميز الله الخبيث
من الطيب الاية وقوله ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين
هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل
جمعناكم والاولين ومنها ان المتخلصين من البرارخ والقبور
يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ ^{انتظار كما}
لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين باسر العلاقات كما
قال تعاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الحق
لكونه عبارة عن هلاك الحيوان بواحد من طرفي التضاد يقام بين
الجنة والنار في صورة كبش المح ويذبح بشفدة يحيى وهو

الحية بامر جبرئيل مبداء الارواح ومحيى الاشباح باذن الله ليظهر
 حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت وجودة الحياة ومنها ان الحكيم
 تحضر في العرصات على صورة بعير لاجل حقده لينتدرك الانسان
 صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وحى يومئذ بهم يومئذ
 ينتدرك الانسان وانى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم كما منه
 كما في هذا اليوم لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى فطلع الخلائق من هول
 مشاهدتها على فنائهم وغدا بهم فيفزعون الى الله من شرها
 لولا ان حبسها الله برحمته لشردت شرده احترقت بها السموات
 والارض **قاعدة** في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين
 اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعلمهم في الموقف وقد علمت
 صحة اجتماع الخلائق كلهم على ساهرة واحدة فيعرف المجرمون بسماهم
 كما يعرف الاخباذ ههنا بزيهم وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله
 تعافسوا يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان
 نوقش في الحساب عذب واما الحساب فهو عبارة عن جمع تفاوت
 الاعداد والمقادير ليعرف قدرها ومبلغها وفي قدر الله ان يكشف
 في لحظة واحدة الخلائق حاصل متفرقات اعمالهم وجميع نتائج
 حسناتهم وسيئاتهم واثر كل دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم وهو

مقاديرها

اسرع

اسرع الحاسبين وامامهم طول الحساب ومكثهم في العذاب لاجل
 قصور ذواتهم عن سرعة النقصان بجمع متفرقاتهم والوصول
 الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس
 صحائف القلوب بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية
 وبعضها شمالية فاما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا
 يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لانه الثمن السعيد الذي قلبه
 منور بنور الايمان مطهر عن خبث الباطن ووعلى السريرة ولا حياء
 له مع احد من الخلائق ولا شاغل لذهنه عن التوجه الى عالم القدر
 ولذلك قال وامامن اوتي كتابه يمينه فيقول هاؤم لقرؤ كتابي
 اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة
 عالية لانه كان عارفا بالآخرة وبالحشر والجزاء عالما بانه يلاقيه
 حسابيه وكتاباه اذ الظن ههنا بغيره الجرم واليقين وامامن اوتي
 كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادرا ما حسابيه
 وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذاتها وطمسه عن الآخرة وشروها
 وخيراتها وامامن اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثوراه
 سعيرا اما دعوة الثور فلتعلق نفسه بالامور المالهكة
 الفانية ولما صلي السعير فليكون كتاب الفجار المنافقين من جنس

النفوس

الأوراق المسودة الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير ^{نقطة}
للاضراق بنار السعير واما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق يشل
عنه من الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام
والضعفاء ويقال في حقه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه
المعطل والمشرک والجاحد لان المنافق في باطنه واحد من هؤلاء الثلاثة
اذ لا تنفع له هناك صورة الاسلام الظاهري كما هو واعلم ان هذا
الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اتوا الكتاب فنبذوه
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب
الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لم يحوراي جزم كما في قوله
ذلكم ظنكم الذي طنتم بربكم فاردكم فاذا كان يوم القيمة قيل له
اي المنافق خذ كتابك من وراء ظهره اي من حيث نبذته
في حيوتك الدنيا كما في قوله تعا قيل ارجوا وراكم فالتمسوا نورا و
وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء
وزنه سواء كان آلة محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل
موزون مرجئ به وان لم يسا وميزان الآخرة لميزان الدنيا
ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والانتقال كما لا يسا
ميزان الخطاة والشعير والاقط والدبس لميزان الشعر كالعرو

الكتاب

وميزان الهنك والمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مقادير
الساكنات كالاصطرلاب والارتفاعات والاعمدة كالشاقول والدوائر
والاستدارات كالفرجار والاضلاع والاستقامات كالسطرة
والعقل ميزان الكل وبالحكمة ميزان القيمة نوع آخر من الموازين
فيوزن به الكتب والصحائف ويجعل فيه ومما ورد في هذا الباب
عن ائمتنا عليهم السلام ما رواه محمد بن علي بن بابويه رحمه الله
انه قال هشام بن سالم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاولياء عليهم السلام واعلم
ان كل عمل يدني او يبعدي وكل ذكر ونية يوضع في الميزان ويدخل فيه
ويقابله شيء الا كلمة التوحيد من قال لا اله الا الله فخلصا لان كل
عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا
الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان احد لان البقيين الدائم لا يجتمع
مع نقيضه في قلب احد ولا يتعاقبان على موضوع واحد كما انما
اليه من ان نفس المومن الموحدة بحسب الجوهر والذات يخالف نفس
الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية فليست للكلمة
ما يقابلها ويعاد لها في الكفة الاخرى من قول او عمل او نية فضلا
عن ان ينحس عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجادة لهذا

ميزان

روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كما لا ينفع مع الكفر
شيء لا يضر مع الايمان شيء وروي ابو الصامت عنه ايضا
ان الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذاك او اوحى بيد قال قلت
وان جاء بمثل تلك الهيات فقال اي والله وان جاء بمثل
تلك الهيات اي والله مرتين وفي رواية عن النبي ^ص وان زنى
وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل
في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن
يقام فيه العدل وهو الميزان الحكيم العنوي فالمحسوس يوزن
بالمحسوس والمعنى بالمعنى فلهذا يوزن الاعمال من حيث ^{مكتوبة} هي
واخر ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يلا
الميزان واليه الاشارة فيما قال الحمد لله يلا الميزان ومن
اللطائف الكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله من غير
زيادة ولا نقصان **قاعدة** في الجنة والنار يجب ان تعلم
ان الجنة التي خرجت عنها ابونا ادم وزوجته لاجل خطيئتهما غير
الجنة التي وعد المتقون لان هذا لا يكون الا بعد خراب الدنيا
وبوار السموات والارض وانتهاء مدد عالم الحركات واكثنا
متفقتين في الحقيقة والمرتبة والشرف لكونهما جميعا دار ^{الحياة}

الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا دائرية ولا فانية
ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات كالمبادي متخاذية متقابلة
وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان الحياة الطبيعية
انتهاء حركة النزول من عند فكل درجة من درجات القوس الصاعدة
بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية وقد شبهت للحكماء
والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرة اشعارا بان
الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية واذا تقر هذا
فاعلم ان الجنة جنتان محسوسة ومعقولة كما قال نعم ولمن خاف
مقا ربه جنتان وقوله فيها من كل فاكهة زوجان المحسوسة ^{للمفاتيح}
اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة
ومعنوية كما مر وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري
احدهما صوت رحمة الله والاخرى صوت غضبه لقوله ومن
يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين تعصم
المتكبرين وكما ان الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه وقوله
سبقت رحمة عظمي وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمته
وسعت كل شيء فلذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض
وتحت هذا سر وقد علمت ان ليس لها مكان في لوازم هذا العالم

لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متحدة
 دائرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار
 من عالم الآخرة وعقبى الدارين فكل منهما مكان في داخل حجب السموات
 والارض ولكن لهما مظاهر في هذا العالم بحسب نشأتها الخيرية
 وعليه تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لاحد ما كان في
 قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قريتين ومنبري روضة من رياض الجنة
 وقوله قبر المؤمنين روضة من الجنة وقبر المنافقين حفرة من النار
 وما روي ان في جبل اردن عينا من عيون الجنة وروي عن
 ابي جعفر عن ان له جنة خلقها في المغرب وماء في انكم هذه من جنتها
 وروي ان برهوت واد من اودية جهنم والروايات فيهما
 كثيرة متخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينهما في كتاب المسبدا
 والمعاد والعجب من عاقل يشك في النشأة الآخرة والجنة والنار
 المحسوستين ولا يشك في ما يراه في المنام وايضا الدنيا والآخرة
 داخلتان تحت مقولة المضاف لان احدهما مأخوذة من الدنيا
 والثانية من الآخرة وهما حاشيتان للانسان ادناها الدنيا والآخرة
 والآخرة والمتضافان يعرفان معا فمن لم يعرف الآخرة ولم يصدق
 بوجودها فالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمت النشأة

نعم

الاول في قولنا نذكرون وكذلك ان لا يتعجب من اكثر الفلاسفة
 واتباع ارسطاطاليس كابى علي ومن يحدو خدوه حيث انكروا غاية
 الانكار ان للنفس كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها
 كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل يشك في حشر هذه
 الاجساد وعودها الى الآخرة ويقول اين تذهب هذه الاجسام
 بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول من اين جاءت
 هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي ان اجئنا الى هذا العالم من جنة الله
 التي هي حظيرة القدس التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوان
 ونة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل غير جزاء ونذهب من
 هذا العالم الى دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت ههنا فطرته وحسنت
 اعماله فالى جنة الله ان كان من المقربين الكاملين في العلم او الم
 جنة الحيوان ان كان من اصحاب اليمين ويبقى من ساء عمله واسود قلبه
 تحت نار غضب الله في جهنم طالدا فيها مادامت السموات والارض لا
 ما شاء الله ان ريك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم عمتنا
 واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم
 بعد قهرها يقال بر جهنم اذا كانت بعيدة القعر وهي تسمى على
 الخور والزمهرير فيها الحمر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته

وجهه

وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين
وهي دار حرورها هوا محرق لاجرم لها سوى بني آدم والاحجار المتحد
الجنة والجن لها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة ^{وقوله} فكبكروا فيها
سم والعاقرن وجود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روى عن النبي
انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسموا هذه عظمة فارثا عواقبا
اتعرفون ما هذه الحد فقالوا والله ورسوله اعلم قال حجر القتيبي ^{اعلا}
جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وسقوطه
فيها هذه الحد فلما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمر سبعين سنة ^{فقال} فقال
الله تعالى اكبر فقلت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه مذ خلقه الله
يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار فانظروا اعجب كلام الله واما احسن تعريف
النبوي لاصحابه **قاعدا** في ان اي حقيقة الهية اظهرت الجنة
والنار والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية
حقيقة اصلية ومثالا ومظهر اقال انسان مثلاله حقيقة كلية
وهو الانسان العقل مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه
في قوله وكلمة القاها الى من ربه وروح منه وقوله ونفخت فيه

من ربي ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كريد وعمر وولد ^{مظاهر}
كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك الجنة حقيقة كلية هي
العالم مظهر اسم الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ولها مثال كلي هو العرش الاعظم مستوى الرحمن وصورته كما ورد
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلة جزئية كقلوب
اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله وقلب المؤمن بيت الله
ولها مشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها
وكذلك النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله وصورة
غيبه ومظهر اسم الجبار والمنقسم ولها مثال كلي هي نار جهنم
ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها
سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدر ومنها ينبت شجرة
الزقوم طعام الانيم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك ينقي
اعمال الفجار والمنافقين وهي محيطة بالكافرين وكذا سراقها
ولها امثلة جزئية هي هوية النفوس بل النفوس الهاوية المظلمة
والصدور الضيقة المحرقة وابوابها سبعة لقوله تعالى سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة لاهلها
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع اسند به موضع آخر

فحين غلق هذه الابواب على الجنة عين فتحها الى النار الابواب القلوب
فانه ابد مطبوع على اهل النار لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
حتى يالج الجبل في سم الحيا طلاق صراط الله كما مر ادق من الشعر فحتاج
من يسلكه الى كمال الدقة والطلاقة فاني تيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين
سيما مع العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة
ثمانية **قاعدة** في الاشارة الى عدد الزبانية قال نعم عليها تسعة
عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا
فتنة للذين الايات اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر النور
ان هذا القالب البشري بحسب مشاعره وابوابه وروحه
يشبه الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس
الظاهرة والجنس الباطنة وقوا الشهوة والغضب والقوى السبع
النباتية وكل منها يجر القلب عن اوج عالم القدس الى حضيض عالم
السفل واما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور
في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله والسابقات سبقت
فالمدبرات امرافقي في باطن العالم الكبير الجسماني الارواح الملوكة
للكواكب السبعة والبروج الاثنا عشرية فالجميع تسعة عشر
سراجها راغيبا وشهادة وكذا في العالم الصغير الانساني هي

وابوابها وانكشف بالبصيرة انه جليل
ابواب هذا البيت الذي هو مثال

روسا القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة
عشر المذكورة سبع منها مبادي الافعال النباتية واثناعشر منها
مبادي الافعال الحيوانية فالانسان مادام كونه محبوسا بهذه
الحاابس الداخلة والخارجة مسجون بالسجن الطبيعية ما سورا في ايدي
هذه العمال الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنع
الرضوان ودار الحيوان فاذا لم يتخلص عن تاثيرها وتقييدها كما
حاله كما افصح عنه قوله تعاخذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الايات فاذا
انتقل من هذا البدن بالموت ينتقل من السجن الى السجن فيوديه المالك
الى ايدي هذه الزبانية التي هي من اثار تلك المدبرات فيعذب
بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر كثافة الجحيم
وغلظها فاذا انكشف الغطا ورق الحجاب يرى شخصه معذبا
بايدي سدنة الجحيم وزبانية نار الجحيم يحرقونه الى جهنم بسلام
واعلام **قاعدة** في الاعراف واهله قال نعم وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه
الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي
منه النار يكون عليه من تساوق كفتا ميزان حسنة وسيئة
فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم حرج

بما يدغم الله في إحدى الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف
غير السور الواقع بين الجنة والنار والذي ذكره انما يصح ويليق
في تفسير قوله تعالى ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصله ما خذ امام
العرفان كما قال يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف الفرس وهو
عنقه وهو الموضع المرتفع منه والعرفه ايضا الرمل المرتفع كناية عن
ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون في العلم
والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم ويرون بنور
بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واحوالهما في الآخر كما
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما فراسة المؤمن ان ينظر بنور الله لكنهم بعد في
هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم
معلقة كالقناديل بالملا الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب
سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالكلية
الطبيعي حتى يدخلوا الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها
وهم يطعمون رجاء لرحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان طعمهم عين
الوصول وقوتهم عين الفعلية والحصول واما قبل ذلك فخالهم
كحال برزخي بين احوال اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم منعمة في

نعم الحبان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب
الدنيا وموزبة باتما فهم كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والذي يد
على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن ائمتنا المعصومين عليهم
السلم انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الآية يدل على غاية مدحهم
والتوسيط في الرتبة الذين لا رجحان لواحد من كفتي موازينهم
الواقون في السد الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح
في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلام الطائفتين
بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان موضع الدعاء والمناجاة
الطلب الحاجات انما هي الدنيا قبل الموت واما الآخرة وما بعد الموت
ميعاد الوصول والوجدان او حصول الياس والحرمان **قاعد** في
مفني طوبى وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريف النتائج
والانمار من المعارف الالهية التي اكثرها مما لا يستقل باكتسابه
العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها وتناولها الى ان تقتبس ^{انوار}
من مشكاة خاتم النبوة بوساطة اول اوصائه وافضل اوليائه
واشرف ابواب مدينة علمه فان انوار العلوم الالهية والمعارف
الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية من

لها **فائدة** في خلود اهل النار فيها هذه مسألة عويصة وهي
موضع خلاف بين علماء الرسوا وعلماء الكشف وكذا بين اهل
الكشف هل يسرد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم
راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب الى اجل مسمى مع
اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما كانوا فيها
الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما ملاوها ^{ولا}
الحكمة دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان النفس لا يدور
على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهي اليها وعلى ان مال
الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء وعندنا ايضا اشارة الى
على الحكيم والالهيا وشروها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها
وخيراتها دائمة باهلها وان كان الدوام في كل منهما على معنى آخر
تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جاسية غليظة وقلوب قاسية
شديدت القسوة فلو كان الناس كلهم على طبقه واحدة وطبيعته
سليمة وقلوبها شسمة مطيعة لاختل النظام بعدم القام من بعمارة
هذه الدار من النفوس الشديدة الغلاظة كالفراغنة والدجاجلة ^{والنفوس}
المكان الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا
لعساق هذا العالم وقال تعالى لقد ذرانا الجهم كثيرا من الجن والانس

لم تطلب لا يفقهون بها الآية وقال ولوشئنا لا يتناكل نفس هذا
ولكن حق القول مني لا ملان جهم من الجنة والناس اجمعين
فكونها على طبقه واحدة ينال الحكمة والمصلحة لاهمال سائر
الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة ^{الفعل} الى
والغاية تآباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وقدره
وعنايته ورحمته ويكون لها غايات طبيعية ومواطن ذاتية
والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة لذواتها
يقع الوصول اليها آخر الامر وان عاقب عنها زمانا مديدا وقصيرا
كما ان وجيل بينهم وبين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤوف الغفرير
الجبار القهار المنعم وفي الحديث ايضا لو انتم تذبذبون لذهب الله
بكم وجاء بقوم يذبذبون قال بعض المكاشفين يدخل الله اهل ^{الدارين}
فيهما السعد بفضل الله واهل النار بعد له وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الامر جزاء العقوبة
مولد بالمدن العسر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامل جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم
مواظبة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار

وزمهرير وما فيها من لدع حيات وعقارب كما تلت ذاهل
 الجنة من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم ^{يقتضي}
 ذلك لا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن
 والحور من الانسان يتاذى بريح المسك فاللذات تابعة
 للملأمة والالام لعدمه وصاحب الفتوحات المكية امعن في
 هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص واما
 اهل النار فما لهم الى النعيم اذ لا بد لصورة النار بعد انتهائ مدّة
 العقاب ان يكون برد او سلا ما على من فيها واما انا فالذي لاح
 لي بما انا مشغول به من الرياضات العلمية والعملية ان داء يحيم
 ليست بدار نعيم وانما هو موضع الالم ومحن وفيها العذاب الدائم
 لكن الالمها متفتنة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع واخلاقها
 متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لا منزلتها
 من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم **قاعدة**
 في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم القيامة والاشارة
 الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن
 النفس ولكل صورة نفسانية ومملكة راسخة وجودا في الخارج الا
 ترى ان صورة الجسم الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة

للرطوبة قبلتها فصار رطبا مثله سهل القبول للاشكال واذا
 اثرت في مادة اخرى كمادة القوة للحسية او الخيالية وانفصلت
 عن الرطوبة لم يقبل هذا الاثر ولم يصير رطبا مثله مع انها قبلت مهية
 الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة
 الانسانية منها صوت اخرى ونحو اخر من الوجود والظهور مع
 المهية واحدة هي مهية الرطوبة والرطب فلهذه المهية الواحدة صور
 ثلاثة في موطن ثلاثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في
 حكم تفاوت هذه النشأة الثلاث في مهية واحدة وقر عليه
 ان توت النشآت في انحاء الظهورات والوجودات في كل معنى
 مهية عينية فلا تتعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية
 اذا وجدت في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية
 نفسانية اذا وجدت في الخارج صارت عينا تسمى سلسبيل او ان
 الماكول من مال اليتيم ظلما ينقلب في موطن الاخرة في بطون ^{أكليه}
 نار يصلونها يوم الدين ولا ايض من صيرورة حب الدنيا
 وشهواتها وهي اعراض نفسانية ههنا حيات وعقارب تلسع
 وتلدغ لصاحبها في القيمة وهذا القدر كاف للمستبصر لان
 يؤمن بجميع ما وعد الشارع واوعد عليه وكل من له قوه ^{يحد}

في العلم يجب عليه ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية
منشأتها للآثار والافعال الخارجة ويجعل ذلك ذريعة لمعرفة
استجاب بعض الاخلاق والملكات لآثار مخصوصة في القيمة
مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل تورت ثوران دمه وحرارة
وجهه وانتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم
باطنه وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتائج
لها في هذه النشأة فلا عجب من ان يلزمه في نشأة اخرى ان يقلب
ناراً محضة محقرة للقلب مقطعة للاعضاء موقدة تطلع على الآفاق
كما يلزمه ههنا اذا اشتد تسخن البدن وضربان العروق والاضطراب
واضطراب الاعضاء واحترق الابد والاخلوط وربما يودي الى
المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع الصور المحسنة
الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلوقها
للحسنه والقيصة واعتقاد انها وبنياتها الصحيحة والفاستة الراسخة
فيها من تكرار الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مباديه
للاخلوق في الدنيا فيصير النفوس بهياتها مبادي الاجساد في
الآخرة واما مادة تكون الاجساد وتبسم الاعمال وتصور البنات
في الآخرة فليست الا النفس الانسانية وكما ان الهوى ههنا مادة

تكون

تكون الاجسام والصور المقدارية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذا
النفس الادمية مادة كون الموجودات المقدرة المصورة الآخرة
وهي في ذاتها امر روي لا مقدار لها والفرق بين النفس والهيولى
بامور منها ان الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في
ذاتها الا بالصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت في ذاتها
موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً حساساً وكانت اولا صورة
لهذا البدن العنصري فصارت مادة اخرى لصورة اخرى
يتحد بها من الاتحاد فهو صورة للماديات الدنيوية ومادة الصور
الاخرية المنقوذة فيها باذن الله يوم ينفتح في الصور فتاتون افواجا
لاختلاف انواعها في الآخرة كما روي ومنها ان النفس مادة روحانية
لطيفة لا يقبل الا صور الطيفة غيبية لا يدرك بهذه الحواس بل
بحواس الآخرة والهيولى مادة كثيفة انما يقبل الصور الكثيفة المقيدة
بالجهاز والاضاع المشوبة بالقوى والاعدام ومنها ان قبول
الهوى للصور والاكو ان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير
والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستجاب
ولا منافات بين قبولها وضعها فهي بجهة واحدة فاعله وقابله للصور
والامثال معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها حيث انها بجهة

وحده حصلت فيها ومنها ان القول هناك ليس بمعنى القوة
 الاستعدادية والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لها
 وموضوعاتها وليست الصور الناشئة من النفس كمالات لها
 ليس كمالاتها في حصول تلك الصور لها وانما كمالاتها في ان يكون بحيث
 يفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق
 ثابت وقد بين في موضعه ان جمعي القول والفعل واحد
 في لوازم الذات **قاعدة** في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كما
 للانسان ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلق
 وبعثا وبداية وعودا والفلاسفة اثبتوا لطبايع غايات تنهيه
 كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود كل شيء الى ما بدا منه فعود
 الى القوى وعود القوى الى النفوس وعودها الى الارواح وعود
 الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل النار اجوف
 فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما وقع في
 الشخص الذي مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشأتين وهذا
 في الانسان امر محقق ليجرد نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن
 المادي الدنيوي وتارة بذاك البدن الصوري الاخروي واما
 غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها وعودها الى الاخرة خلاف

بين الحكماء والروايات فيه ايض متخلفة والآيات فيه متشابهة
 غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش حشرت
 حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش
 فحشروا وحوشا لا اناسا والذي ثبت من طريق البرهان الحد
 هو القول بالتفصيل فكل حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق
 النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشورا الى بعض البرازخ
 غير متعطل عن مجازاة لان العناية تاتي عن اهل ما هو بصدد الاستكمال
 واما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المتذكرة فكحشر القوى النفسانية
 التي بداها ورب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في
 معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار
 او يبست كما ذكره بعض العرفاء وحشر المقلدين والاتباع الى منازل
 الائمة والمجتهدين يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما
 في قوله تعالى وحشر سليمان جنوده من الجن والانس فهم يوزعون
 وكذلك قوله والطير محشورة كل له او اب **ختم وصية** يقول هذا
 العبد الذليل اني استعيز بالله ربي الجليل في جميع اقواله واحواله
 ومعتقداتي ومصنفااتي من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة
 التي اتانا بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه واله اجرز

صلوات المصلين او يشربوهن في الغربة والدين لو ضعفت في
التمسك بحبل الدين المتين لاني اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان
يعبد الله كما هو امله ومنحته الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو
الانسان الكامل الكل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالم الملك
والملكوت الاسفل والاعلى ونشأ في الاخرة والاولى ووصيك
ايها الناظر في هذه الاوراق ان تنظر فيها بعين الروية والاشفاق
وانشدك بالله وملكوته واهل رسالاته ان تترك عادة النفوس
السفلية من الالف بما هو المشهور بين الجمهور والتوخر عن ما
لم تسمعه من المشايخ والاباء وان كان مبرهنا عليه بالحجة بضاء
فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان في مواضع كثيرة
من القرآن كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما
^{حدثنا} وجدنا آباءنا فآباءك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية وحقائق
الملة الحنيفية مقصورة على ما سمعته من معلميك واشياخك
مداول اسلامك فتجد دائما على عتبة بابك ومقامك غير
مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا الحقيقي ابراهيم حنيفا مسلما
حيث قال لبيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال لاني ذاب

فقعد

الى بلي سيهدين فاذهب الى ربك ورسوله وسافر من بيت
حجابك وعتبة بابك مهاجرا الى الله لتري من آيات الجبروت
وعجائب الملكوت ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فان اذكرك
الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الاية فلا تبال ان كنت مسافرا بخالفة الجمهور فان الجمهور
واقفون في منزلهم والمسافر مر محل من المنزل فكيف يقع الاتفاق
بين الساكن والمتحرك والحال والمرحل فكيف كما قال امامك وامامنا
امير المؤمنين عليه وعلى اخيه وآله صلوات رب العالمين لا
تدرك الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف منه امله واعلم ان المتبع في
المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان كما قال تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله شاهدا
اخر لا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه الله في قلب المؤمن تنور
به بصيرته فيرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء النبي صلى الله عليه وآله
لنفسه ونحو صلاته واوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما
هي واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها الجمهور والفلاسفة
مع الانبياء عليهم السلام ولم الدعاء لو كانت سهلة التناول
الحصول لم تكن الاكتساب بافكار هذه العقول بموازينهم المنطقية

وانظارهم التعليمية البحتة لما وقع الخلاف فيها من اولئك
العقلاء والمشتغلين طول عمرهم باستعمال آلة الفكر والنظر في
اكتساب تصور الاشياء ولما نشأ منهم فيها الخطا وما وقعت
الحاجة للخلق الى بعث الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا يحصل الا
باقتباس الانوار من مشكاة النبوة والناس فهم الاسرار من باطن
الولاية فعليك بتجريد تام للقلب وتطهير بالغ للسر وانقطاع
سد يد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق في الخلوات واعراض عن
الشهوات والرياسات وسائر اعراض الحيوانات بالنية الصافية
والدين الخالص وليكن نفس عمك نفس جزاك وعين عمك عين
وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما
كنت في الباب محضاً عند رب الارباب فانك لا تلحق غداً الابدان
علمته ولا تخشى القيمة الا الى ما احبته حتى انه لو احب احد
حجر الحشر معه كما ورد في الحديث فاياك ان تحب لما لا وصول
لك اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فتهلك محترقاً بنار الحريق
او تقوى الى مكان سحيق وقد علمت ان لا يحشر احد الا اليه ولا يتألم
ولا يلتذ الا بما فيه فتهذب نفسك وخلص نيتك وصح عقيدتك
ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين والعاكفين قول

وجعلك شطركمبة المقصود وتوجه الى ولي الخير والجلود فهذا
غاية السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجار الى
نور من بذل متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه
الباقى فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول الى كعبة المقصود
ولقاء العبود لا يمكن الا بالسير الخثيث العليي يقدم الفكر والنظر
لا يجر حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاعب السفر دون
تحصيل الزاد واخذ المتاع للمعاد ولهذا قال تفكر ساعة خير من
عبادة سبعين سنة وقال خير امته وباب مدينة علمه
يا الى اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب اليه بانواع
العقل حتى تسبقهم كلهم فتحدث من هذا ان المقصود من العبادات
البدنية والاوزاع الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما
هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفكر
الباطن من حيث انها تعبد للعبود الحق وقران الاول المطلق لا
حركة الاركان وقلقلة اللسان قال تعالى نينال الله كوما ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر الآية
ثم ان افسد قواطع الدين واكف سد على طريق السالكين هو

دعوة العلماء السوء وتبع ارايهم المضلة واثارهم المغوية والاعتذار
بهم وبما يسمونه علما وفقها وحكمة اغترار الظمان بالسراب عن
عين ماء الحيوان كما قال تعاوان تطع اكثر من في الارض بضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا
يعفي من الحق شيئا اعادنا الله واخواننا المؤمنين من شر
الشياطين والمضلين لا نور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين
بحق محمد وآله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ه تمت
الكتاب بعون الملك
الوهاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وبعد فهذه مسائل قدسية وقواعد ملكوتية ليست من الفلسفة
الجمهوريّة ولا من الاجاث الكلامية الجدلية ولا التقليدات
العامة ولا الكابرات السوفسطيفية بل انما هي من الواردات
الكشفية الفايضة على قلب اقل العباد عند انقطاعه عن الحواس و
المواد وانسلاخ نفسه عن البدن العنصري المولف من الاضداد
وترقيه في مراتب العقول والنفوس الى اقصى الغايات مسافرا
من المحسوسات الى الوهومات ومنها الى العقولات حتى اتخذها ^{لعقل}
الفعال اتحادا عقليا بعد تكرار الاتصالات وتعدد المشاهدات
عند انتقاش النفس بصور العلوم انتقاشا كشفيا فزيا قد اورد
تلك المسائل وفرقها في كتب عديدة ورسائل بحيث يصعب على الناظر
فيها تمييزها وتفصيلها ونقدها وتحصيلها الا من راجعها بغيرها

فعليا

من طرق اجحاب الانظار وارباب الافكار من غير تاله وكشف فارا
ان يبينها ملخصة عن الزوايد مجتمعة في اوراق يسيرة واجزاء غير
كثيرة بعبارات موضحة غير عسيرة ليسهل اخذها على المستحقين
ويتيسر الانتفاع بها على الطالبين للحق السالكين الى جوار الله الملك
المطلق ولتشرع في البيان مستمدين من الغرر اللذان موردين هذه
للعالم في جملتين الاولى في الحكمة القصوى العلم الاعلى وفيها
مقالات **المقالة الاولى في الوجود واحكامه** لانه اول افكاره عليه ينتهي مباد
كل علم وصناعة **فصل** في تحقيق موضوع الحكمة الكلية لما ثبت
وتحقق ان الحكمة الاولى العلم الاعلى باحثه عن احوال الموجود
وعن الاقسام الاولية للموجود المطلق من غير ان يصير نوعا
مخصوصا من باب التعليمات والطبيعات فيكون موضوعها
طبيعة الموجود المطلق ومفهوم الموجود بما هو موجود فيجب ان
يكون موضوعها امر يبين نفسه مستغنيا عن التعريف المتصور
عن الاثبات التصديقي **فصل** في تعريف العلم الكلي وما بعد الطبيعة
هو ما يبحث فيه عن احوال المعاني الكلية العارضة لطبيعة الموجود
بما هو موجود من غير اختصاص لها بقسم من اقسام الموجود كالواجب
والجور والعرض وقد عرف القوم الامور العارضة تعريفات وفسروها

بما هو موجود

تفسيرات غير سديدة كقولهم ما يشمل الموجودات والكرها فيخرج
منه اما مطلقا واما مع مقابله فيختلف طرده بالاحوال المختصة
وبالجملة لا يخلو شئ منها من الغلط والجنط كما يظهر لمن
يراجع الكتب المتداولة وبعضهم ارتكبوا في دفع النقوض و
للتناقضات تحولات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقة
ومنا في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق
بالطرفين غرض على تلك الاحوال التي تورد ليتقضى بها التعريف
اما امور متكررة واما غير متعلقة بطرفها غرض على قبوله
الخرق والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
ومنها ان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
وبين الواجب والمكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة الى غير ذلك
من التكافات والتعصفات الركيزة **كشف** و**تحقيق** قد وقع للتأخر
مشاهد التحير والاضطراب في موضوعات سائر العلوم بيان
ذلك ان المشهور بين الجمهور والنقول من قدماء المنطقيين انهم
ذكروا في تعريف الموضوع لكل علم انه ما يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية له والعرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي
يلحق الشئ لذاته او لامرئياته فاستكمل عليهم الامر لاداءه

يخرج منه الروح الذي والروح الحقيقة والعالية
العلقة وغيرهما كقولهم ما يشمل الروح داس

قد يبحث في بعض العلوم عن الاحوال التي يختص ببعض افراد الموضوع
دون البعض بل ما من علم الا يبحث فيه عن الاحوال المختصة
ببعض انواع موضوعه فاصطر وتارة الى اسناد المسامحة الى
رؤساء العلوم العقلية في اقولهم بان المراد من العرض الذاتي
للموضوع في كلامهم ما هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا للوثر
او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل
موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع من العرض الذاتي لاصل
الموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وقارة الى الفرق بين
محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيها بان محمول العلم ما يخلو اليه
محولات المسائل كلها على سبيل التردد واعجب من ذلك ما وقع
للسيد الشريف قدس سره من كون موضوع الحكمة ليس امرا
واحدا بل امورا متعددة ومحولاتها المفهومات بشرط تخصصها
بتلك الموضوعات الجزئية واقول لا يخفى على البصير المحدث ان ما
يختص بنوع من الانواع التي تحت موضوع ربما يعرض لذات الموضوع
بما هو هو واختصية الشئ من شئ لا ينافي عروضة لذلك الشئ من حيث
هو وذلك كالفصول الملوحة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات
الجنس مر حيث ذاته مع انه اخص منها والعوارض الذاتية والغريبة

محمول العلوم

ذلك

للا نواع قد يكون اعراضاً اولية للجنس وقد لا يكون كذلك مع
القسمه بها تكون اولية مستوفاة فاستيعاب القسمه قد يكون
بغير اعراض اولية فيكون القسمه اولية ذاتية والاعراض
غريبة وقد يتحقق اعراض اولية ولا يقع القسمه بها اولية
مستوعبة فعم كل ما يلحق الشئ لامر اخص وكان ذلك الشئ
مفتقراً في حقه له الى ان يصير نوعاً متهيئاً لقبوله ليس عرضاً
ذاتياً بل غريباً على ما هو موضح في كتب الشيخ وغيره كما ان ما لا
يلحق الوجود بعد ان يصير تعليمياً او طبيعياً فليس البحث عنه
من العلم الالهي في شئ وما اسهل عليك ان تقطن بان يحق
الفصول الطبيعة الجنس كالاستقامة والاختفاء للخط ليس بعد
ان يصير نوعاً مختصاً بالاستعداد بل التخصيص انما حصل بها
لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
له ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب الامر على بعض اجلة
المتأخرين حتى حكم بوقوع التداخل في كلام الشيخ وغيره من الراسخين
في الحكمة من جهة انهم صرحوا بان الاحوال شئ لامر اخص اذ كان
ذلك الشئ محتاجاً في حقه به الى ان يصير نوعاً ليس عرضاً ذاتياً
بل عرضاً غريباً عنه مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل

مثلاً

بالاستقامة

بالاستقامة والاختفاء النوعين للخط وليس ادرى تناقض في
ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشئ لا يكون عرضاً اولياً
حكموا بان مثل الاستقامة والاستعداد لا يكون اولياً للخط بل العرض
الاولي هو المفهوم المراد بينها وهذا الكلام زيادة تحقيق لا
يحضر في الآن كشفه ووضوحه **فصل** في ان الوجود العام
البدهي اعتبار عقلي ان كل ما يرسم بكنهه في الازهان من الحقائق
الخارجية فيجب ان يكون مهيئاً ومحفوظة مع تبدل احوال الوجود والوجود
لما كانت حقيقة انه في الاعيان كل ما كانت حقيقة تامة في الازهان
فممتنع ان يكون في الازهان والالزم انقلاب الحقيقة فالوجود
يتمتع ان يحصل حقيقة في ذهن فكل ما يرسم من الوجود في النفس
ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجوداً من وجوده
وعنواناً من عنواناته فليس عموم ما نشج من الوجود في الالزام بالقياس
الى الوجودات الخاصة بعموم معنى جنسي بل عموم امر عرضي انتزاعي
كالشيئية للاشياء الخاصة وايضاً لو كان جنساً لكان انفصال الوجود
الواجبي عن غيره بفصل يلزم تركيب الواجب وهو مستحيل واما ما قيل
ان الوجود حمله على الافراد بالتشكيك والعموم على الاشياء بالتشكيك
عرضي لها فالوجود عرضي للافراد بغير تمام كما سينكشف لك ان شاء الله

فصل في ان الوجود حقيقة في الخارج وليس مجرد مفهوم
 انتزاعي مصدرى ذهني كما ذهب اليه جمهور المتأخرين **بيان** ذلك
 ان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء من الاشياء المترتبة
 عليها الاثار المخصوصة اعني المهيئات فالقائل باطل فالقدم
 مثله بيان الملازمة ان المهية قبل انضمام الوجود اليها غير
 موجودة وهو ظاهر وكذلك ايضا اذا اعتبرت من حيث هي
 هي لا مع اعتبار الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن
 لو كان الوجود غير موجود لا يمكن بثوت احدهما للاخر اثبات
 شيء لشيء وانضمامه اليه او انتزاعه منه فرع لوجود المتيقن
 له واذا المتيقن احدهما للاخر لم يكن المهية معروضة للوجود
 كما ذهب اليه الجمهور ولا عارضة له كما ذهب اليه المفضلون
 فلا يكون موجودة اصلا هذا خلف **بحث وتخصيل** وليس
 ان تقول هذه المقدمة مخصوصة بماعدا الوجود والمراد
 بها ان ثبوت شيء هو غير صفة الوجود مشروط بوجود المتيقن
 حين الوجود لا قبله ولا شك انه حين ثبوت الوجود له وجود
 بنفسه ذلك الوجود فانا نقول اولا ان التخصيص والاستثناء
 انما يجريان في التقلبات الظنية لا في العقليات المحضة لا سيما

الضروريات وثانيا ان من ربيع وجدانه وانصف نفسه ان انضمام
 معدوم بمعدوم من غير قيامها اوقيام احدهما بوجود خارجي
 كما لا يجوز العقل بل يقضي بامتناعه واشار اليه ما قال فينا
 غورث كيف ينساع في العقل ان يترج المتيقن بالمتيقن فينتج من بينها
 حتى او يترج حمل يحمل فيكون بينهما عقل وثالث ان العقل الصحيح
 الفطر يشهد بان المهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها
 لا قبل وجودها بوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالاضالة
 هو نفس الوجود لا نفس المهية **شك وتحقيق** ولا يذهب عليك
 او المهية باعتبار وجودها العقل معروضة للوجود الخارجي فيكون
 ثبوت الوجود الخارجي في العقل فرع الوجود ها فيه لا في الخارج
 لان الكلام يعود الى وجودها العقل بان نقول بثبوت الوجود
 العقل لها في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت
 الوجود السابق موقوف ايضا على وجود سابق في تسلسل
 الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الاعتباريات المنقطعة
 بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق ههنا موقوف على سابقه سواء
 كانت المعروضات المترتبة في عروض الوجود كلها موجودة في
 ذهن واحد او في اذهان وعقول متكررة متناهية كانت او غير

آخر

متناهية مرتبة كانت او غير مرتبة كما لا يخفى على المتدبر المستبصر
فطلان التالي واضح غير مفتقر الى البيان فثبت ان الوجود موجود
عني **تنبيه** ان حقيقة كل شيء هي خصوص وجوده الذي
يثبت له فان موجودية الشيء لو كانت حقيقة معنى واحد فمعنى
الحقيقة الاولى ان يكون له حقيقة من غير لست اقول ان مفهوم
الحقيقة او الموجودية يجب ان يصدق عليه بالكل الشايع ذلك
المفهوم بل الغرض ان الامر الذي يكون هذا المفهوم حكاية عنه
وعنوانه يجب ان يكون ما يصدق عليه هذا المفهوم في
الواقع اي ليس ذلك مجرد عنوان امر من غير وجود ما يطابقه في
يطابقه موجود في العقل فقط دون الخارج وكما ان البياض
الشموري المركب فكذلك الوجود احمق بان يكون موجودا من المبدأ
التي يعرضها الوجود في ملاحظة العقل هذا ما ذكر بعض الحكماء
وانا اقول انه قد ثبت عندنا بالبيانات البرهانية ان المهمة غير
محمولة بالذات وان اثرها جاعل وجاعل الاثر لا يمكن ان يكون شيئا
من المهمات ولا شك في ان ههنا تاثيرا واثرا فاذا المركب المؤثر
الاثر هو المهمة بقي ان يكون الوجود هو المؤثر والاثر لا ثالث
في الامكان فالمؤثرات وجودات والاثر وجودات دون المهمات

اولا بان يكون ابيض
يعرض له البياض
الحقيقي البسيط اول
بان يكون مضاعفا

فصل في دفع شكوك اوردت على موجودية الوجود في الاعيان
منها ما تمسك به شيخ الاشراق في كتبه وهي **مورد الاول** ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان له وجود فوجوده وجود الى غير
النهاية والجواب ان المباحث ان يقول ليس بوجوده لو اريد من الوجود
حقيقة ما يقوم به الوجود فان الشيء لا يقوم بنفسه كما لا يقال في
عرف الفويين ان البياض ابيض فغاية الامر ان الوجود ليس بذية
وجود كما ان البياض ليس بذية بياض وكونه معدوما بهذا المعنى
يوجب انصاف الشيء بنقيضه عند صدقة عليه لان نقيض
الوجود هو العدم والا وجود لا العدم والا موجود لا اعتبار
التحاد نحو الحمل في التناقض وله ان يقول الوجود موجود وكونه
موجودا هو عينه كونه وجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان
لان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذي
يكون لغيره منه يكون له في ذاته كما ان المتقدم الزمان في غير جزء
الزمان يكون يتقدم ينسب من الزمان وفيها بنفس ذاتها المتقدمة
وكذلك حكم الاتصال في الجواهر المتصلة في غير **وهو تنبيه**
فان قيل فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى للواجب الا ما
يكون تحققة بنفسه قلنا الفرق واضح بين الوجوديين عند المنطقيين

فان الاول تعالى واجب بالضرورة الازلية والوجودات واجبة بالضرورة
الذاتية فمعنى وجود الواجب تعالى نفسه انه مقتضى ذاته مطلقا
من غير احتياج الى جعل يحصل نفسه ولا قابلية يقبله ومعنى تحقق
الوجود بنفسه انه اذا حصل ما بذاته او بفاعل لم يفتقر تحقيقه
الى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود لا احتياجه الى ذلك **الثاني**
اذا اخذ كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن
حمله على الوجود وغيره بمعنى واحد اذا مفهومه في الاشياء انه
شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لا نطلق
على الجميع الا بمعنى واحد فلا بد من اخذ الوجود موجودا كما
ما يراى الاشياء وهو انه شيء له الوجود ويلزم منه ان يكون الوجود
وجودا الى غير النهاية وعاد الكلام جذعا واجوابا فانقول
هذا الاختلاف بين الاشياء وبين الوجود ليس في مفهوم الوجود
بل هذا المفهوم واحد عند فهم في الجميع لانه اما معنى بسيط
عنه في لغة اخرى لمعت ومرادفاته واما عبارة عما ثبت له
او قام به الوجود سواء كان قيا ما حقيقيا او لا وكون الوجود
مشملا على امر ايد غير الوجود كالمهية الموجودة او لم يكن الوجود
المختص انما ينشأ من خصوصيات ما صدق عليه لا من نفس المفهوم

للشرك ونظير ذلك ما قاله الشيخ في الهيئات الشفاء ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد قد
يعقل من ذلك ان ماهيته ما هو انان وجودا آخر هو الذي
هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ما وانسان هو واحد
قال ففرق اذن بين مهية يعرض لها الواحد والوجود وبين الواحد
والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضا في التعليقات
اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بوجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الوجودية
ويؤيد ذلك ما في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا
يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء اقلبت مادة
الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضمك هو الانسان
وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات
بيان لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيها هذا كلامه وعلم منه
ان مفاد المشتق وما يات به امر بسيط وليس الموصوف داخلا
لا عاما ولا خاصا ومن ههنا نشأ ما ذهب اليه بعض اجلة
المتأخرين في حواشي التبريد من اتحاد العرضي والعرضي **العرضي**

الشيخ الاكبر من قدامى نظم في آخر التلويحات الى ان النفس الانسانية
 وما فوقها من المفارقات وجودات صرفة جوهرية قابلية
 وليست ادري كيف يسع له مع ذلك نفى كون الوجود ذات هوية
 عينية كما لا نقول في اويل القسم الاكبر منه وهذا الاتناقض في
 الكلام **الثالث** ان كان الوجود في الالعيان صفة للمهية فهي قابلة
 اما ان يكون موجودة بعد فحصل الوجود مستقلا دونها فلا
 قابلية ولا صفية او قبله فهي قبل الوجود موجودة او معه
 مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر واقسام التالى باسرها
والجواب عنه اما الاول فاختيار ان للمهية مع الوجود في الالعيان
 وما به للمعية نفس الوجود الذي هي موجودة لا وجود آخر غير
 وجود الماهية كما ان للمعية الزمانية الحاصلة بين الحركة والزمان
 بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر حتى يلزم التسلسل
 في وجود الارضنة واما ثانيا فان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي
 ليس كاتصاف الموضوع بالعرض القاير به حتى يكون للمهية وجود
 ولو جودها وجود ثمر يتصف احدهما بالآخر ويكونان معا وتقدم
 احدهما على الآخر بل هما في الواقع مع قطع النظر عن تحليل العقل
 امر واحد بلا تقدم بينهما ولا تاخر ولا معية بالمعنى المذكور

فالمهية موجودة
 باطلالة فالمقدم كذلك

وانما اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي فقط **الرابع** انه ليس في
 الوجود ما عين مهية الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه قد نشك
 في انه هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زائد وكذلك الكلام
 في وجوده ويتسلسل الى غير النهاية وهذا حال ولا يحصى الابان
 الوجود للقول على الموجودات اعتبار عقلي **وجوابه** بالشرع انه
 من ان حقيقة الوجود لا يحصل بكنهه في ذهن من الاذهان ما
 حصل منها فيه هو امر اتراعى عقلي فهو وجه من وجوهه
 والعلم بحقيقة الوجود يتوقف على المشاهدة الحسوية وعند
 المشاهدة الحسوية لا يبقى الشك في هويته والاولى ان يورد هذا
 الوجه معارضة الزامية على اتباع المشايخ كما فعله في كتاب حكمة
 الاشراق لانهم لما استدلوا على مغايرة الوجود للمهية بان العقل للمهية
 ونشك في وجودها وللشكوك فيه ليس نفس العلوم ولا اخلافيه
 فهما متغايران في الالعيان فالوجود زائد على المهية فالشيخ الزمهم
 بعين هذه الحجة لان الوجود ايضا كوجود الغنق مثلا فهما
 ولم نعلم انه موجود في الالعيان ام لا فيحتاج الوجود آخر فيسلسل
 متريا موجودا الى النهاية لكن ما اوردناه يجرى في اصل الحجة
 فانهدم الاساس **الخامس** ان الوجود لو كان في الالعيان وليس

الى وجوده

فحين ان يكون هيته في الشيء واذا كان كذا فهو قائم بالجوهري فيكون
 كيفية عند المشايين لانه هيته قارة لا يحتاج في تصور هالي
 اعتبار تجز و اضافة الى امر خارج كما ذكرنا في حد الكيفية وقد حكموا
 مطلقا ان المحل يتقدم على العرض في تقدم الوجود على الوجود وذلك
 مستلزامه تقدم الوجود على نفسه ثم لا يكون اعم الاشياء
 مطلقا بال الكيفية والعرضية اعم منهم من وجهه وايضا اذا كان
 فهو قائم بالمحل ومعنى انه موجود به مفترق في تحققة اليه ولا
 شك ان المحل موجود به فلا رالقيام وهو محال **جوابه** انهم
 اخذوا في عنوانات الاجناس العولى كونها ماهيات كلية
 حق وجودها العيني كذا وكذا فسطكون الوجود في ذاته جوهرا
 او كيفا او كما او غير هذا لعدم كونه كليا بل الوجودات هويات
 متشخصات بانفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلى ذاتى وليس
 الوجود عرضا بمعنى كونه قائما بالمهية الموجودة ولا بما يحل فيها
 وان كان عرضيا متحدا لها نحو من الاتحاد وعلى تقدير كونه كيفية
 لعدم كليته وعمومه وما هو من الاعراض العامة والمفهوم
 الشاملة للوجود انتاها هو الوجود الانتزاعى العقل المصدق
 المشتق منه صيغة الوجود ولما لفته ايضا ساير الاعراض في

قائم بالمحل انه

ان وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع ووجود الوجود عين وجود
 للمهية لا وجود شيء آخر لها ظهر عدم اقتداره في تحققة الى الموضوع
 فلا يلزم الدور الذي ذكره على ان المختار عندنا ان وجود الجوهري
 جوهريين جوهريه ذلك الجوهري لا جوهريه اخرى وكذا وجود
 الكيف كيف بنفس كيفية تلك الكيف لا بكيفية اخرى وهكذا
 في ساير الاعراض ومقولاتها وانواعها وذلك لما مر من ان
 الوجود لا عرض له للمهية في نفس الامر بل في اعتبار العقل
السادس انه اذا كان الوجود وصفا زائدا على المهية فله نسبة اليها
 والنسبة وجود ولو وجود النسبة الى النسبة وهكذا فبلسل
جوابه ما عرفت والتسلسل في امور الاعتبارية ينقطع بانقطاع
 الاعتبار العقلي **فصل** في كيفية اتصاف المهية بالوجود لعلك
 تقول لو كانت للوجود افراد في المهيئات سوى الحصاص كان
 ثبوت فرد الوجود للمهية فرعاً على ثبوتها ضرورة ان ثبوت الشيء
 لا فرع على ثبوته فيكون لها ثبوت قبل ثبوته **فالجواب** اما بطريق
 النقض فبان لا خصوصية لهذا الايراد يكون مفهوم الوجود ذاتي
 خارجية في المهية بل منشأ لالاتصاف المهية بالوجود سواء كانت
 له افراد عينية او لم يكن له الا الحصاص واما بطريق الحل فبان الحق

فان كان الوجود عين وجودها للموضوع ووجود الوجود عين وجود
 للمهية لا وجود شيء آخر لها ظهر عدم اقتداره في تحققة الى الموضوع
 فلا يلزم الدور الذي ذكره على ان المختار عندنا ان وجود الجوهري
 جوهريين جوهريه ذلك الجوهري لا جوهريه اخرى وكذا وجود
 الكيف كيف بنفس كيفية تلك الكيف لا بكيفية اخرى وهكذا
 في ساير الاعراض ومقولاتها وانواعها وذلك لما مر من ان
 الوجود لا عرض له للمهية في نفس الامر بل في اعتبار العقل
السادس انه اذا كان الوجود وصفا زائدا على المهية فله نسبة اليها
 والنسبة وجود ولو وجود النسبة الى النسبة وهكذا فبلسل
جوابه ما عرفت والتسلسل في امور الاعتبارية ينقطع بانقطاع
 الاعتبار العقلي **فصل** في كيفية اتصاف المهية بالوجود لعلك
 تقول لو كانت للوجود افراد في المهيئات سوى الحصاص كان
 ثبوت فرد الوجود للمهية فرعاً على ثبوتها ضرورة ان ثبوت الشيء
 لا فرع على ثبوته فيكون لها ثبوت قبل ثبوته **فالجواب** اما بطريق
 النقض فبان لا خصوصية لهذا الايراد يكون مفهوم الوجود ذاتي
 خارجية في المهية بل منشأ لالاتصاف المهية بالوجود سواء كانت
 له افراد عينية او لم يكن له الا الحصاص واما بطريق الحل فبان الحق

الحقيق بالاذعان والتصديق هو ان الوجود نفس ثبوت المهيبة
العينية لا بثبوت شئ لها حتى يكون ههنا ثبوت شئ حتى قيل انه
فرع ثبوت ذلك الشئ باليس ههنا الا بثبوت شئ فقط ^{المحمود}
حيث غفلوا عن هذه الدققة تريهم تارة يخصصون القاعدة
الكليّة القائلة بالفرعية وتارة يهربون منها الى القول ^{ستلزم} بالآ
فقط وتارة ينكرون ثبوت الوجود اصلاً لاذنه ولا عيناً
ولا اعتباراً ولا تحققاً ويقولون انه مجرد اختراع كاذب وان
مناط صدق الوجود كسائر المشتقات على شئ اتحاد ذلك الشئ
بمفهوم الوجود وهو امر بسيط كظاير يعبر عنه بهست كايغير
عن العالم بداً من غير قيام امر خفي وانزاع الى غير ذلك
من التعسفات ^{في} في توضيح القول في بنة الوجود الى
الملكيات ان وجود كل ممكن عين مهيبة خارجاً ومتحداً بها
نحو من الاتحاد بيان ذلك انا حيث بينا ان الوجود بالمعنى
الحقيقي الذي به يكون المهيبة موجودة ويطرد عنها العدم امر
عيني فلو لم يكن وجود كل ممكن متحداً بها هيبة فلا يخلو اما
ان يكون جزءاً منها او زائداً عليها قائماً بها والاول باطل
لان وجود الجزء غير وجود الكل ففي مرتبة وجود الجزء لا يكون للكل

وجود والمقد خلافة وكذا الثاني لما من ان قيام الصفة
بالموصوف وثبوته له فرع ثبوت المثبت له في نفسه فيلزم نقد
الشئ على نفسه او تكرار اتحاد وجود شئ واحد من حيثية واحدة
وكلاهما ممتنعان وينجر الى التسلسل في المترقيات من الوجود ^{المجمعة}
الاحاد وهذا التسلسل مع امتناعه بالبراهين واستلزامه ^{مختار} لا
ما لا يتناهي بين حاصرين الوجود والماهية يستلزم المدعى هو
كون الوجود نفس المهيبة في العين لان قيام جميع الموجودات
العارضّة بحيث لا يثد عنها وجود عارض يستلزم وجودها
غير عارض والا لم يكن الجميع جميعاً فاذا ثبت كون وجود كل ممكن
عين مهيبة في العين فلا يخلو بينهما مغايرة بحسب ^{المفهوم} والمفهوم ام
والثاني باطل والا لكانا معنى لفظين مترادفين ونحن نفهم
من الانسان معنى ومن وجوده معنى آخر ولا مكان تصور
احدهما مع الغفلة عن الآخر وبغير ذلك من الوجوه المذكورة
في للتداولات فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر
بحسب الذهن مع اتحادهما في الخارج فحينئذ بقى الكلام في كيفية
اتصاف المهيبة بالوجود في ظرف التحليل العقلي وكل موصوف
بشئ ومعرض له مرتبة غير مرتبة العارض فمعرض الوجود

اما للمهية الموجودة او المعدومة او غير الموجودة او المعدومة
 فالاول يوجب الدور والتسلسل والثاني يوجب التناقض
 والثالث يوجب ارتفاع النقيضين **والجواب** بان ارتفاع النقيضين
 عن المرتبة جازي بل واقع غير نافع لان المرتبة التي يجوز خلوه
 النقيضين عنها هي مرتبة من مراتب نفس الامر لا تحقق في
 الجملة سابقا على النقيضين كمرتبة المهية بالقياس الى عوارضها
 فان للمهية وجودا مع قطع النظر عن العوارض وليس لها
 وجود مع قطع النظر عن الوجود فقياس قيام الوجود بالمهية
 على قيام نحو البياض بالجسم ووزان خلوها عن الوجود والعكس
 بخلو الجسم عن البياض ومقابلته غير صحيح لان الجسم له مرتبة
 سابقة على بياضه في الواقع فقيام البياض للجسم فرع وجوده
 المطلق عن قيد البياض ومقابلته ليس قيام الوجود فرع المهية
 للعرادة عن صفة الوجود والعدم لان الماهية المعرأة عنها لا
 يكون موجودة لا في نفس الامر ولا في مرتبة من مراتبها فالحق
 في هذا المقام ان يقال ان العقل اذا حلل المهية الموجودة شين
 حكم بتقدم احدها اما بحسب الواقع فالتقدم هو الوجود لانه
 الاصل في ان يكون حقيقة وهو الصادر عن الجماع على الذات والمهية

متحد معه محمولة عليه لاكل العرضيات اللاحقة بل حملها
 عليه واتحادها معه بحسب مرتبة هويته وذاته واما بحسب
 الذهن فالتقدم هو المهية لانها الاصل في الاحكام العقلية
 والتقدم ههنا ليس بحسب الوجود بل بحسب نحو آخر غير المشيئة
 وهو التقدم بحسب المهية كتقدم معنى الجنس على معنى النوع مع
 قطع النظر عن ملاحظة وجودها وبالجملة مغايرة المهية للوجود
 واتصافها به امر عقلي نفايكون في اعتبار الذهن واعتبار
 الذهن مغايرتها للوجود وتجردها عنه وان كان ايضا نحو
 الوجود كما ان يكون في الخارج نحو من الوجود الا ان العقل
 ان لا يلاحظ هذا النحو ويصف المهية بالوجود فهذه الملاحظة
 التي من شأن العقل ان يجرد المهية فيها عن جميع الوجودات
 اي لا يلاحظ معها شئ من الموجودات حتى هذا النحو التجريدي
 الذي هو ايضا نحو من الوجود في الواقع لا تبطل العقل لها اعتبارا
 تحلية المهية في ذاتها عن جميع العوارض وان الوجودات ثنائها
 اعتبارا كونها نحو من انحاء وجود المهية فالمهية باحدا الاعتبار
 موصوفة بالوجود المطلق وبالاخر مخلوطة به غير موصوفة به
 فالتعريف باعتبار الخلط باعتبار وليس حيثية احدا الاعتبار

اعتبار ان احدهما

غير حيثية الآخر حتى يعود الاشكال جذعا من ان الاعتبار الك
 بها يتصف الماهية بالوجود لا بذفيه ايضا من مغايرة بين
 للموصوف والصفة لان هذا التجريد عن كافة الوجودات
 هو بعينه نحو من الوجود بالذات لا غيره فانظر الى نور الوجود
 المطلق كيف تغذي جميع هياكل العاواقطار الماهيات بحيث
 لا يمكن عريها عنه حتى ان عريها عنه ايضا نحو من انضامها
تقرير آخر في تحقيق زيادة الوجود على الماهية في التصور لا
 في العين وهوان للعقل بحسب شأنه من التحليل ان يلاحظ كلاً
 من الماهية والوجود من غير ملاحظة الآخر ويعتبر الوجود متصلاً
 ويلاحظ معنياه اختصا ص ناعت بالماهية لا بحسب الخارج للزم
 تقدمها عليه بل بحسب العقل وغاية الامر ان يلزم تقدمها على
 الوجود العقل ونلتزم ذلك بحوازين يلاحظها العقل وحدها
 من غير ملاحظة شيء من الوجودين العيني والذهني معها وملاحظتها
 مع عدم اعتبار نحو من الوجود وان كانت نحو وجود ذهني
 لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود اذ لا يلاحظ
 ذلك الوجود وان كان هو نفس تلك الملاحظة فان عدم اعتبار
 الشيء غير اعتبار عدمه فللعقل ان يصف الماهية بالوجود المطلق

في هذه الملاحظة لا بحسب ما ثمر ان اعتبر العقل هذا النحو من وجودها
 الذهني لم يلزم تسلسل في الوجودات بل ينقطع بانقطاع اعتبار
 وليعلم ان في متسع من هذا التجسيم حيث قررنا ان الوجود نفس
 ثبوت شيء لها فلا مجال للفرعية ههنا وكان اطلاق لفظ الاتصاف
 على الارتباط الذي يكون بين الماهية ووجودها من باب التوسع
 او الاشتراك فانه ليس من قبيل اتصاف الموضوع بالعرض القابل
 بل من قبيل اتصاف البسيط بالفصول المتحدة بها **فصل** في ان
 تخصيص الوجود بماذا اعلى الاجمال وليعلم ان تخصيص كل وجود
 ان بنفس حقيقة او مرتبة من التقدم والتأخر والشدة والضعف
 او بنفس موضوعه وقيل تخصيص كل وجود باضافته الى موضوعه
 اي يقوم باضافته الى موضوعه لا ان الاضافة محقة من
 خارج فان الوجود العلوي عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده
 في موضوعه وكذلك حال الوجود فوجود كل ماهية يتقوم باضافته
 الى تلك الماهية لا كما يكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه
 غير كونه في المكان وفيه بحث فان الخط في قياس نسبة الماهية
 الى الوجود بنسبة الموضوع الى العرض واضح لما مر من انه لا قوام
 للماهية مجردة عن الوجود قيام الموضوع بما يقوم به فالوجود

ثبوت الماهية لام

ليس سوى كون الموضوع لا كون امر كالعرض الموضوع والعرض
وان كان كونه في نفسه هو بعينه هو كونه للموضوع الا ان كونه
غير كون موضوعه بخلاف الوجود فان كونه هو بعينه كون الموضوع
فلا يكون للمهية موضوعة للوجود بل نسبة الوجود اليها نسبة
الفصل الحقيقي الى الجنس ففرقا ذن بين كون الشيء في المكان وفي
الزمان وبين كون الشيء في الموضوع كما يفهم من كلام هذا
القابل ثم فرق ايضا بين كون الشيء في الموضوع وبين نفس كون
الموضوع نص على هذا الشيخ في مواضع من التعليقات ونص عليه
غيره ايضا من موافقيه ومتابعيه وقد نقلنا عباراتهم ^{تنصيصهم}
على هذا الطلب في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة وما اكثر ما
زلت اقدام المتأخرين حيث اهلوا في فهم الغرض عنها وحرفوا
الكلام عن مواضعها وحملوه على اعتبار الوجود وانه مما لا حقيقة
له في الخارج ولا في المهيئات منه شيء غير المحض وان كنت شدة
الذنب عنهم في اعتبارية الوجود وتاويل المهيئات حتى هدوا في
دبي فانكشف لي انكشافا بينا ان الامر بعكس ذلك والحمد لله
الذي ثبتني على القول الثابت في الحجة الدنيا وفي الآخرة ولا
ما ثبتني لقد كنت اركن اليهم شيئا فشيئا فالوجودات حقائق متصلة

والمهيئات التي هي الاعدان الثابتة ما شئت راحة الوجود ابدأ ^{لست}
الوجودات الاشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود الاحدي
جل مجون ثم لكل منها نفوت ذاتية ومفهومات ذهنية هي ^{للمهيئات}
بالمهيئات كما سبر من عليه انشاء الله تعالى **زيادة كنف** اما
تخصيص الوجود بنفس حقيقة الواجبية وبمراتبه في التقدم
والتأخر والشدة والضعف والغنى والحاجة فابنما هو تخصيص
له بما فيه من حيثياته الذاتية وشيئونه الحقيقية باعتبار
حقيقته البسطية التي لا جنس لها ولا فضل واما تخصيصه ^{بصوره}
اغنى المهيئات المتصفة به في العقل فهو ليس باعتبار شيئونه في
نفسه بل باعتبار ما ينبعث عنه في العقل من الماهيات المتخالفة
الذوات وان كان الواحد والمهية في كل ذي مهية متحدان ^{عنا}
وهذا امر غريب سيوضح لك ستر ان شاء الله تعالى قال الشيخ
الرئيس في كتاب المباحثات ان الوجود في ذوات المهيئات
لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف في التاكيد والضعف ^{انما}
يختلف مهيئات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود
غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل مهية
لا لوجود ما انتهى ^{فالتخصيص} للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته

بذاته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه في كل مرتبة من النعوت
الكلية ولا يبعد ان يكون معنى قولنا اتباع المشايخ مخالفا للوجودات
انواعا هذا المعنى وهذا كمراتب الاعداد فانها يصح القول بكونها
متحدة في النوع اذ ليس في كل منها سوى الوحدات وهي امور متشابهة
ويصح القول ايضا بكونها متخالفة المعاني الذاتية اذ ينتزع العقل
من كل مرتبة منها نفوتا ذاتية خلاف ما ينتزع من غيرها
ويكون مصداق حمل تلك النعوت نفس ذوات تلك المراتب
فهو كالجودات ومرتبتها في التزول كانها متفقة حقيقة واثبة
مختلفة مهية ومفهوما فاتفق ذلك فانه من نفائس المطالب
للقالة الثانية في احكام واجب الوجود بحسب المفهوم **فصل**
في ان حقيقة الوجود الواجب جل مجده غير معلوم لاحد بالعلم المحض
ولا يمكن ايضا حصوله لغيره على سبيل المشاهدة التامة الاكتفا
هية
اما انه غير معلوم الكنه على سبيل الارشاد فلا نه لو كان كذلك
لكان ذامية كلية لها مكان حصول متعدي والواجب
محض الوجود ولا نه يلزم تعدد الواجب بالذات تعالى عنه علوية
ولان كل موجود في الذهن عرض قائم بالذهن والواجب بالذات
ليس بعرض لاحتياجه الى المحل ولان وجود الشيء في الذهن عبارة

عن حصول صورة منه في الذهن مطابقة للخارج وهذا انما يكون
بتبدل الوجود مع لحفاظ الهية وهذا انما يتصور في الوجود مجرد
الوجود والالزم انقلاب الوجود العيني وجود اذ هينا عال واما
ان الوجود الواجب غير معلوم لاحد بالمشاهدة الحضرية على سبيل
الاحاطة والاكتفاء فلان للعلوم بالمشاهدة لا يكون الا ما يكون
له وجود بنسب العالم يعني ان وجوده من حيث كونه معلوما
هو بعينه وجوده للعالم كما ان وجود المحسوس من حيث كونه محسوسا
هو بعينه وجوده للجوهر الحاس والوجود الرابط لا يكون الا بالعلم
والعرض بالقياس الى المحل والموضوع او بالمجمل بالقياس الى الجاهل
وواجب بالذات ليس شيء من هذين فلا يكون حقيقته
معقولا لشيء سيمر به التسلط والقهر على الممكنات باسراق
نور الوجود عليها فقدر ما يحصل لكل احد من اشراق نوره
ولعة وجوده يعرفه وبالحكمة حصول الشيء لعلته الفياضة
حصول تام يوجب العلم التام واما حصول العلة المفيضه
للعالم الفاض عليه فليس الا حصولا ضعيفا يتوسط ما يقا
منها ويرشح عنها عليه فكل ممكن من الممكنات ان ينال ذات
للوجود الحق المجرد عن الاحياز والجهات على قدر ما يحصل له من

هذا

بما في ذاته المقدسة بقدر وعائه الوجودي ويفقد عنه ويجرم عليه
بقدر ضعفه وقصوره وضيقه عن الاحاطة لبعده عن منبع
الوجود من قبل مقارنته الاعدام والقوى المواد لا يمنع ويجعل
مرقب له تعالى فانه لشدة نوره النافذ وعدم تنامي جوده و
رحمته اقرب الى كل احد من كل احد كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليه
من جبل الوريد وقوله واذا سئلك عبادي عني فاني قريب
عقده وحل لك ان تقول اذا جوزت كون ذاته تعالى معلوما
بالحضور الاشرافي لكل احد بقدر ما يفاض عليه ولا شك ان
المشهود الوجودي ليس حينئذ النفس الحقيقية البسيطة لا
من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا هو
البسيطة لا غير فاعلم ان المعلوم من الحق لكل احد وان كان نفس
ذاته الحق الا ان المشاعر والمدارك قاصرة عن البلوغ الى كنه
ذاته والوصول الى حرم كبريائه بل انما ينالونه ويشاهدون له بقدر
احداق مداركهم الضيقة وقدر ان سبب الحجاب الضعف والقصور
في البصائر عن ادراك النور فليس للمكانات مشاهدة ذاته الا من
وراء حجاب او حجب هي مراتب القصورات الحاصلة من جهة
الامكانات حتى للعلول الاول فهو ايضا لا يشاهد ذاته سبحانه

بالشهود

الضعيفة

الا بواسطة عين وجوده الامكاني وبوسيلة ادراك هويته
فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته وبقدر وعائه الوجودي
لا عجب ما هو المشهود وهذا لا ينافي الفناء الذي يدعونه فانه انما
يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات وشر
اثر الهمة الى الحق والهوية الامكانية لا يرتفع بترك الالتفات
اليها فكل ما باق في كونها حجابا ولا نالكلام في مقام الغيرية
وفي كون الممكن بحسب ذاته عارفا بالحق فاذا لم يبق للممكن من حيث
ذاته اثر فلم يكن الممكن ممكنا ولا إشارة الى ان هويته كل ممكن حجاب له
عن رآك ذات الحق قال الحلاج **ه** بيني وبينك اني ينار عني
فارفع بطفلك ان من البين **حكمة عرشية** اعلم يا اخا الحقيقة
هداك الله طريق الحق ان العلم كالبهل قد يكون بسيطا وقد يكون
مركبا والاول عبارة عن ادراك الشيء مع الذهول عن ذلك ^{دراك} الا
وعن التصديق بان المدرك ماذا والثاني عبارة عن ادراك ^{الشيء} الشيء
مع الشعور بذلك الادراك وبان المدرك هو ذلك الشيء اذا تمهد
هذا فنقول ادراك الحق الاول سبحانه على الوجه البسيط حاصل
لكل احد بحسب الفطرة من غير تعلم وكسب لان المدرك بالذات في كل
ادراك ليس الا هو وجود الشيء على ما هو تحقيق المحققين سواء كان

من المحصلين

الادراك احساساً او تخيلاً او توقها او عقلاً حسب ما ينقسم الوجود
الى الحسوس والتخيلات والوهومات والعقولات لاختلاف
مراتب صور الموجودات في التجرد عن المواد وعن الاعشية الماد
وستتضح لك انشاء الله ان وجود كل شيء ليس الاحقيقة هو بية
للمرتبة بنفس الذات الى الوجود في يوم الالهى يتبين ايضاً ان
الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته وبلغات جماله وجلاله
فان ادراك كل شيء باى نحو من الادراك ليس الا حضور ذلك الشيء
عند المدرك على الوجه الذى ينسب اليه سبحانه ومشاهدة المدرك
على الجهة التى هو بها مرتبط بالحق تعالى وهى موجوديته ونحوه ونحو
وهذا لا يمكن الا بمعرفة ذات الحق بذاته لان صريح ذاته بذاته
منتهى سلسلة المكنات وغاية جميع العلاقات فاذا كان التعلق
والارتباط اليه مقوماً للموجودية كل موجود ممكن العلم ليس الا
حضور وجود الشيء مجرداً عن نفس المادة او غواشيها وعوارضها
فلا محالة كل من ادراك شيئاً باى ادراك كان فقد ادرك الباري
جل ذكره وان غفل عن هذا الادراك فظهر ان جميع من يصح منه
الادراك عرفاً الله تعالى وينسب في هذا الادراك الذى هو
الوجه البسيط للمؤمن والكافر والخاص والعوام من البشر ^{ادراك} واما الادراك

على الوجه المركب سواء كان بطريق المكاشفة او بطريق الاستدلال
فهو ليس مما هو حاصل للجميع بل البعض من هو مناط التكليف ومقتضى
الرسالة واليه ينظر في الخطا والصواب به يحصل احكام الكفر وال
اليمان فيه يحصل التفاضل بين الناس في النوازل فانه لا
ينظر الى الخطا والجهالة لكونه فطرياً للجميع فطرة الله التى
فطر الناس عليها وقيل في الحكمة الفارسية **دانش حق دوتا**
رافطريست دانش دانش است كان فكر ريت فاذن قد انكشف
ان مدركات الخمس كمدركات ساير القوى الادراكية مظاهر الحق
الالهية ومشاهدة الوجود الحق الاحدى الذى هو المحبوب ^{الاول}
والوجهة الكبرى للانسان انما قولوا فتم وجه الله فبعينه ^{هذه} ينظر اليه لا على صبه يعتقد الاشاعرة وباذنه يسمع كلامه
وبانفه يشم رائحة طيبه بجميع لامسه تلمس على وجهه يقول الجسم
تعالى الله عما يوجب الجسم والتكثير والتشبيه والتغير علواً كبيراً بل
على نحو يعتقد الراشون في العلم فيدرك المحبوب الحقيقى بجميع القوى
والجوارح مع نقس ذاته عن الامكنة والجهات وتجرد حقيقة
عن المواد والجسمانيات وما ذكرناه مما اطبق عليه ايمه الكشف
والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود **وسل** في ان الوجود

الواجب غير متعدد لنا بفضل الله وملاكوته برهان شريف على هذا
 المطلب الذي هو الوجهة الكبرى لاهل الطلب تكفل الدفع الشبهة ^{المشبهة}
 النسوبة الى ابن كونه يستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي ان الواجب
 تعالى كما انه واجب الوجود بالذات من جهة ذاته كذلك واجب الوجود
 من جميع الجهات والحيثيات وليست للواجب تعالى جهة اخرى
 لا يكون بحسبها واجبا وموجودا وهذه مقدمة قد حققناها
 وبسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة وزيفنا قول من يجوز
 ان ذات الواجب تعالى يكون بالقياس الى ايجاد الحوادث ممكنة
 الوجود لانه غير مرضي عند المبرهن التام الحكمة وان قبله كثير من
 الاتباع كصاحب حاشي البحر يدرج حيث ذكروا ان الواجب بالذات قد
 يعرض له امكان بالقياس الى الغير والغير امتهن بالقياس اليه وان
 يكن يعرض له الامكان بالغير ولم يفتنوا بان الواجب بالذات واجب
 بالقياس الى الممكنات المستندة اليه وهي ايضا واجبة الحضور ^{لها}
 لان وجوداتها قايقة فيضه ورشحات بحر كيف ولو كانت له في ذاتها
 بذاته جهة اخرى لزم التركيب هو ممتنع ولو كانت له بغيره فيكون الغير
 تايثر في ذاته فيكون له في ذاته تاثير وانفعال ينافي فعلية وجوبه
 لكونه بسيط الحقيقة من كل وجه فاذن لا بد ان يكون واجب الوجود بذاته

موجودا واجبا بجميع حيثيات الصحة وعلى جميع الاعتبارات
 للطابقة لما هو الواقع والامر يكن حقيقته تمامها مصداقا ^{للمطلوب}
 والوجوب اذ لو فرض كونه فاقد المرتبة من مراتب الوجود وجهة من حيث
 التخصيص او عادم الكمال من كمالات الوجود بما هو موجود فلم يكن
 من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق في ذاته جهة امكانية
 او امتناعية تخالف جهة الفعلية والتحصّل فيتركب انه من حيث
 الوجوب وغيره بل ينظم من جهة وجودية وجهة عدمية فلا
 يكون المفروض واجبا بل للوجوب غيره ولا يكون ايضا واحدا
 حقيقة بل مركبا فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال
 وجمال يجب ان يكون خاصا لذات الواجب تعالى ولو وجد في غيره
 يكون متشحا عنه فانصا من لدنه فنقول لو تعدد الواجب بالذات
 فلا بد ان يكون بينهما علاقة ذاتية يوجب تعلق احدهما بالآخر
 والا لزم معلولية احدهما للآخر وهو خرق الفرض فاذن كل منهما
 مرتبة من الكمال وحفظ من الوجود والتحصّل لا يكون للاخر متبعا ^{ولا}
 ماخوذا من لدنه فيكون كل منهما عادما للنشأة كالبية وفاوذا
 لمرتبة وجودية سواء كانت متمنعة الحضور له لذاته او ممكنة فذا
 كل منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية والوجوب الكمال بل يكون ^{بذاته}

مصداق الحصول شيء وفقدان شيء كماله من طبيعة الوجود باهوت
 فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الواجبة كما مررت الاشارة
 اليه فالواجب الوجود بالذات لا بد وان يكون من فطر التحصل
 وكما الفعلية جامعا لجميع النشآت الوجودية والحيثيات الكمالية الا
 امور اعدمية وصفات ناقصة فلا مكافاة في الوجود والفضيلة
 بذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخير
 وهذا البرهان قليل الجدوى للناقضين لكنه عند من ارتاضت
 نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من البراهين الشديدة القوة **المقالة**
الثانية في اثبات الوجود الذهني والظهور الظلي قد انقضا **الاسما**
 خلافا لشرذمة من المتكلمين على ان الاشياء سوى هذا النوع من
 الوجود الذي يترتب عليها فيه الآثار للعرفية بخلاف من الوجود
 وظهور آخر عبر عنه بالوجود المسمى بظهور بل مظهر المدالك
 العقلية والمشارعية **تمهيد** ان من المقدمات البتنية
 عليها معرفة نحو آخر من الوجود وعالم آخر من الوجود امران يجب
 الخوض فيهما على من اراد استكشاف الحال فيما اختلفت فيه الأقوال
 الأولى ان الممكنات مبنية وجودا واثرا للفاعل وما يترتب على تأثيره بل
 على نفس ذاته ليس الا نحو وجود المعلول دون مهيئة لاستقبالها عن الجبل

وانه فاضلة لا لوجوبها وانما ابتها بل لشد نقصها عن تعلق الجبل
 والافاضة بها والوجود من الامور المشككة الواقعة في مراتب ^{وتة} متفاوتة
 شدة وضعفها وتامة ونقصا بنفس حقيقتها المتفقة في الجميع فكما
 كان الوجود للشيء اقوى واكمل كانت الآثار المترتبة عليه اكثر واظهر
 وبالعكس في خلافه حتى انه يكون لمهية واحدة انحاء من الكون
 والوجود بعضها اقوى يترتب عليها الآثار المخصوصة وبعضها
 اضعف لا يترتب عليه تلك الآثار والخواص الجوهريّة مثلا
 مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا
 عن موضوع والمادة ثابتا دائما متغيرا عن الكون والفساد ^{التغير}
 الا ما شاء الله كالعقول المفارقة والملايكة المقربين على مراتبها
 وتوجد تارة اخذ بمقتضى المادة مقترنا بها متفعلا عن العمل
 الخارجية متحركا وساكنًا وكائنا فاسدا كالصور النوعية والنفوس
 الارضية على تفاوت درجاتها في الضعف والفقير ويوجد طور آخر
 وجودا اضعف من هذين حيث لا يكون لها اقتدار على إيجاد صور
 الاشياء المجردة والمادية لانها مسخ الملكوت وعالم القعدة ^{الفعل}
 والمنافع من التأثير والافادة مصادفة احكام التجسم وجهات
 الامكان والفقير وحيثيات القوة والعدم لصحبة المادة ولولا حقيقتها

فاعلا ولا منفعلا ولا ثابتا
 ولا متحركا كالصور التي تسمى
 الانسان والثاني ان لا يستقل
 فخلق النفس الانساني بحيث

وكل صورة صدرت عن الفاعل ^{الذي} الفاعل ^{الذي} ان الحكماء الوجوب والوجود
يكون لها حصول فعلق لذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو عينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين
واما عند الطبيعيين فكل منشاء الحركة وان كان على جهة الاعداء
والتهمة للمواد فهو فاعل كالباء في بناءه والخارج في بخره وهما بالقابل
لتلك الحركات اشبه منهما عند اولئك من الفاعل لها اثر ^{حصول} ان
لشيء ليس من شرطه ان يكون حالاً فيه ووصفاً ناعته بل
حصول الشيء للفاعل الذاتي او كد واعلق من حصوله لقابله كما ان
حصول جميع صور الاشياء الخارجية والذهنية للفاعل ^{الذي} المتيقن
ولا فاعل بالحقيقة الا هو او كد واعلق من حصوله لغيره فاعلية
الفاعل الذاتية عبارة عن تكثر جهات افاضته ^{منه} اذ جهات
جعله وافادته وذلك الحصول الذي لها عند تعالي ليس حصولاً
بمعنى الحلول والناعية لاستحالة ذلك في حقه تعالى بل حصولاً
اشد واوكد من حصول صفة الشيء له وقد حقق الشيخ الرئيس
وغیره من الحكماء الراغبين ان حصول صور الممكنات للباري
سجانه ونسبتها اليه ليس الا قيوماً لها وتحدد في تلك النسبة معينة
كونها عنه وفيه يعني ان حصولها عنه تعالى هو عينه وجودها له

مر غير قيام حلولي هكذا الحكيم في نسبة قيام الصور للعقولة او
التمثيلة للنفس الانسانية فان النفس خلقت وجدت مثلاً للباري
ذاتاً وصفة وفضلاً مع التفاوتات الحاصل بين المثال والحقيقة
والباري تعالى منزّه عن المثال لانه لا يكون له مشارك في الحقيقة
لا عن المثال لان المثال ليس من حقيقة المثال فالنفس الانسانية
في ذاتها عالم خالص مملوك شبيهة للملكة باريها مشتملة على
انواع الجواهر المجردة والاعراض المجردة والمادية واصناف الباطن
والمركبات من الافلاك المتحركة والسكونية والعناصر والجواهر
والمركبات من البرية والخربة وسائر الخلق يشاهد ما بنفس حصولها
منها ولها والناس لفي غفلة وذو هول عن عالم القلب عجائب الملكوت
الانسانية اهتمامهم باصلاح الظواهر وقوة اشتغالهم بعالم ^{خام} الآ
وفياتهم امر الاخر والرجوع الى الحق وعرفانه لنوال الله فانهم
انفسهم والحق تعا خلق النفس الانسانية مثالا له ذاتا ووصفاً و
افعالاً ليكون معرفتها وسيلة الى معرفة الحق كذلك فمن جهل ^{نفسه} نفسه
واحوالها الباطنية وافعالها الملكوتية فهو بان جهل باري الخلق
واخرى لان من لا يعرف المثال الحاضر عند القريب منه فكيف
يعرف ما هو مثاله ومراقبة لمعرفته كما في الحديث المشهور من عرف

نفسه فقد عرف ربه اما كونها مثالا بحسب الذات فكونها مجردة عن
الأكوان والاحياء والجمادات غنية عن الاجسام وعوارضها
واما كونها مثالا بحسب الصفات فكونها ذات صفة العلم
القدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام واما كونها مثالا
له تعالى في الافعال فلان لها علما ومملكة شبيهة بمملكة باريها في الملك
والملكوت والخلق والامر بفعل في عالمها الخاص ما يشاء ويختار ما يريد لكنها
لأجل انها حين تعلّمها هذا البدن العنصري ضعيفة القوام والفعلية
ضعيفة التأثير والتكوين فكل ما يصدر عنها ويرتب عليها من
الافعال والانوار المحضة التي توجد في عالمها بلا مشاركة ثبوت
للمعاونات الخارجية ومباشرة حركات بدنية يكون بمهية ومعناه نحو
ضعيف من الوجود والكون لا يترتب عليه الخواص ^{الانوار} على نحو
الاطلال والعكس المرئية فان الثابت في المرآة وان كان مشاركا
للشخص الخارج في المهية وصفاتها الامكانية الا انها متفارقة
في الوجود والقوام فكذلك ^{الصورة} المتصورة الثابتة في صقع النفس
الانسانية وعالمها الخاص مشاركة للامر الخابج الذي هذه الصورة
صورة له ومقيسة اليه في المهية والمعنى ومخالفة له في الانصاف
بالوجود المخصوص به وعدمه هذا اذا اعتبر كونها مطابقة له ومرآة

ملاحظة من غير استئناف نظر اليها واما اذا لوحظت مستقلة فلها
نحو وجود كوجود العوارض النفسانية كما استغف عليه انشاء الله
فهذا الوجود للاشياء والمهيات الذي لا يترتب بحسب عليها آثارها
المختصة عند ما يتصورها النفس ويكون حاضرة في عالم النفس وان
قطع النظر عن الخارج يستوي وجود اذنهيا وظليا ومثاليا وذلك
الاخر المترتب عليها بحسب الآثار يستوي وجودا خارجيا وعينيا
واصيلا فاقن هذا كوني في مباحث الوجود الذهني والاشكال
الواردة عليه تخصيص تأكيدى قال الشيخ الكامل قدوة المكاشفين
محيي الدين الاعرابي في كتاب فصوص الحكم بالوهم مخلوق كل انسان في
قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والغارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولا يزال الهمة يحفظه
ولا يودها حفظ ما خلقته فتق طرأ على الغارف غفلة ما عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون الغارف قد ضبط جميع ^{المضرات}
الى آخر كلامه والمقصود من نقل موضع الحاجة ان يتأكد كلامنا
بكلامه قدس سره في دعوى ان نسبة النفس الى الصور الادراكية
مطلقا نسبة الفاعل للوثر لا نسبة الفاعل للتفعل المتصف وتوضيح هذا
المقام يحتاج الى بسط في الكلام في موضع آخر ولعلك ستجد منا ما

يكفيك من التحقيقات اللايقة به عند تحقيقنا للعاد للجسم واثبات
وجود عالمين نامين مشتملين على جميع ما في هذا العالم مع زيادة
قد غفل عنها أكثر اللوصوفين بالحكمة من اتباع العلم الأول ^{لأرسطاط}
تحقق هذه المقدمات فلنذكر نبذا من الطرق المودية التي ثبوت نحو
آخر من الثبوت سوى هذا النحو الظاهر المشهور المكشوف ^{عند الجمهور}
وهي كثيرة **منها** ما الممنابه ويحد سنا تائيدا من الله وهي
ان الطبايع المحركة لموادها العنصرية لها توجه الى غاياتها ^{الطبيعية}
كأن ما كان في البسائط العنصرية او وضع ما كان في الفلكيات وكيف
ما كان ما كان في المركبات ولا بد لغاية كل حركة وطلب ان يكون ^{الوجود}
ما قبل وجود تلك الحركة لانها علة علة الحركة والعلة سابقة على
معلولها في الوجود ولما لم يكن شئ من تلك الغايات التي هي في تحت
الكون وجود تام قبل تمام الحركات فلا بد لها نحو آخر من الوجود ^{المتصور}
بالوجود الذهني وهو الكون الناقص الذي يتوجه ويتشوق الى تمام
القوة الفاعلة التي في الاجسام الطبيعية التي تصحبها قصودات
اما بحسب التجوهر والقوام واما بحسب الفضيلة والقوام فالاول حركات
للمواد المنوية والبدنية في تحصيل الاشخاص الحيوانية والنباتية
والثاني حركات الاجسام البسيطة والمركبة الجمادية في ميكانتها وكيمياء

والزوايا واضعها كما ينبغي تحقيقه في مباحث العلة الغاية فقد
ثبت ان المقاصد تلك الحركات الطبيعية عالم آخر لها ثبوت في ذلك
العالم سوى ثبوتها الخارجية ولها حضور فيه سوى حضورها العينية
وذلك العالم هو العالم الباطني المكشوف ^{الغيب} لذات الكشوف وعالم
الذي لا يشاهد بهذا العين ولا بشئ من الحواس الظاهرة وعالم
المثال الذي يكشفه السلاك واهل الرياضة فان قلت ما ذكرته ^{فعله}
يلزم ان يكون للجملات والنباتات والاجسام البسيطة العنصرية
علوم وادراكات متعلقة بغايات حركاتها قلنا ان تحقق الحقايق ^{في}
وقامت البراهين على تحقق مرتبة من الشعور والادراك في جميع
الاجسام الطبيعية التي لها وحدة حقيقية لا اعتبارية ولها
وجود بالذات ^{ناش} به عرض فلم يبق للاكار فيه الا مجرد استبعاد
عن اعتياد الانسان بما استانس ولم يتعد فكره الى ما وراءه من
وجود الشعور في شئ مشروط بالآلات حيوانية ومبادئ اختلافات
افاعيل اختيارية والاختيار المطلق شئ والتقنين في الحركات
والاختيارات شئ آخر وليس فقدان احدهما دليلا على فقدان الآخر
وهذا الكلام مما اوردته الخطيب الرازي في المباحثين راداعا على الفلاسفة
ونقضا على قاعدتهم في اثبات الغايات للطبايع الجسمانية قاطبة

عنه المحقق لمقاصد كتاب الاشارات بما ذكرناه معتقاً بان ^{شعور} ما
 يقتضاهما وحضور البتغاهما ^{منها} ما هو المشهور للذكور في كتب ^{البحر}
 وهوانا نحكم على الاشياء المعدومة في الخارج باحكام بثبوتية صادقة
 وكذا نحكم على ما له وجود ولكن لا تقتصر في الحكم على ما وجد منه
 بل حكماً شاملاً لجميع افراد الحقيقة وللقدرة كقولنا كل عنق طائر
 وكل مثلث فان جميع زواياه مساوية لتايمتين وصدق الحكم ^{الاجتماعي}
 يستدعي ثبوت موضوعه واذا لا وجود للموضوع وجود اشمولياً
 على الوجه الذي صفناه في الخارج فيكون له نحو آخر من الوجود
 هو الوجود العقلي الاطالي الذي ينشعب عنه الافراد وينبعث ^{عنه} من ^{الاشياء}
 هذا تقرير الكلام وتحرير المرام ولكن يرد عليه اجابات كثيرة لما
 اجوبة مشهورة قد اوردناها في غير هذا المقام مع بصرفات علمية
 وتحقيقات حكيمية ليعيط الناظر اليها بطرف من الافكار الدقيقة
 ومنظم من الاقطار لا ينفقه فعليك ايها الساليل المراجعة اليها
 تشييد الخاطر وما يلا يرد ذكره ههنا هوانا مثالا هذه القضايا
 وان كانت حقيقتات والحقيقية لا يتدعى لموضوعها الوجود
 مقدراً لكن للحكوم عليه فيها اذا اخذت محصورات لا بد وان يكون
 بحيث يبرى الحكم عليها الى الافراد بخلاف الحكم الى افراد ^{شخصية}

او الطبيعية فانه لا يتعدى الحكم فيها الى فرد آخر وبهذا التحقق
 يندفع اكثر الاعتراضات التي ترد على هذه الطريقة ولعمري ان
 كل من له عقل صحيح يعلم يقيناً ان الماخوذ على وجه الاشتراك
 بين كثيرين والحكوم عليه بحكم شامل لا اعداد كثيرة لا يكون الا في
 طرف آخر غير الخارج ونشأه اخرى غير ما يشاهده الحواس الظاهرة
^{ومنها} وهو قريبا لما ذكرناه من اننا نأخذ من الاشياء
 المختلفة بتعييناتها الشخصية والفضلية معنى واحداً نوعياً او ^{حسباً}
 بحيث يصح ان يقال على كل من تلك الافراد انه هو ذلك المعنى
 المشترك الكلي فهذا المعنى يتبع ان يوجد في الخارج واحداً
 الا لزم ان تصاف امر واحد بصفات متضادة وهي التعينات
 المتباينة واورمها المتنافية فوجوده في النشأة الخارجية الحسية
 لا يكون الا على نعت اكثر من الواحد انتشاراً وعن قد لا حظنا ^{معنى}
 وحدانياً محتملاً لان يكون مع وحدته شاملاً لكثرة مقولات
 عليها متخداً بها بحيث يسع وجوده العقلي الكلي وجوداتها الحسية
 الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة
 والا لاخص بكان خاص ووضع مخصوص بني في وجوده ^{مختصراً}
 المضيق ووجود ما يفايزه ويفارقه بكان والوضع فمن هذا البlick

من جهة ملاحظة المشاركات والمتباينات بين الوجودات التي قبلنا
يتفطن العاقل الذي بنحو آخر من الوجود ويتقل السالك من هذه
المرحلة بحظرة واحدة إلى مرحلة أخرى أقرب إلى المقصود الأصلي
والرجوع الحقيقي حيث يعلم جزمًا أن ليس الموجودات التي في عالم ^{حسام} الأم
هذا النوع من الوجود الذي يسهل بوحدة الذاتيات أطوار من الوجود
ويكون له بما هو آثار مختلفة واختلاف متفاوتة بجهات متعددة
ثالث وتحقيق فإن اختلج في شرك أن الثابت المحكوم به عند ^{المحققين}
من علماء الفن أن الأجناس والأنواع وبالجملة الطبايع الكلية
لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحد الوجود مع ما في
الوجود الخارجي فلم يلزم لها وجود سوى هذا الوجود المكشوف
لكل احد فاعلم ان في هذا الكلام خلط اوجب للعاطلة وفرد وقع فيها
كثير من الناس فان لفظ الكل يقع فيه الاشتراك الاصطلاحي بين
معان احدها صفة عقلية من جملة موضوعات علم اللبزان والثاني
معروض هذه الصفة بالفعل والثالث المهية من حيث هي وهي
التي من شأنها ان يتصف بالمعنى الاول عند تجرد هاعن القيود
الحسية وكلامنا في هذا المعنى والموجود بعين الشخصيات ليس
الا المعنى الثاني وتحقيق هذا البحث مرجوع الى مباحث المهية

كيف

كأن ولو كانت المهية المتصفة بصفة الكلية والعموم موجودة بنحو
وجود الشخصيات المادية متحد بوجود شخصياتها في الخارج فيلزم
ان يكون موجود واحد بعينه في هذا العالم بتخصيصات متعددة
معروضًا بعوارض متكررة متقابلة باقيا مع زوال كل واحد منها
موجود في امكانه متعددة وهو ظاهر البطلان عند المحققين
وان التمس بطلانه على بعض المشبهين باهل العلم واما الموجود
العقلي فثبت يكون له وجود ارفع من الوجود الحسي المشار اليه
ووحدة اوسع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية ^{فقد}
العقلية بجامع الكثرات الحسية اذ لها الحطة والسعة ولهذا
الوحدات الضيق والخصر والقصور وهي مع فردانية بجامع
هذه الوحدات مع تعدد ما فلا تناقض بينهما والتناقض انما
يتصور بين وحدة وكثرة تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة
ثم الوحدة المعبرة في الموضوع من جملة وحدات التناقض انما
هي الوحدة الوضعية والحسية دون العقلية والذهنية والا
لا وجب قلنا جسمًا واحدًا متصفاً بامر من متقابلين ^{للشخصيات} المتقابلين
مع انه ليس كذلك هذا خلف وهذا التخصيص الذي ذكرناه في
وحدة موضوع التقابل وان كان امرًا غير مشهور ولا منصوبًا

متخصص

علينا في كلام اكا بر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشارتهم
 ورموزهم ويستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه
 التحق في المقاصد الربوبية كما سطلع عليه في مباحث التل
 وبعض الاستبصارات العرفانية فيها وتحقيق العوالم والنش
 وغير ذلك من مواضع هذا المختصر **في مباحث**
 قد تقرر عند المعلم الاول ومتبعيه من المشايخ والشيخين ابي
 نصر وابي علي وتلاميذه واتباعه وجمهور المتأخرين ان ظروف
 الوجود العقلي والظهور المثالي للاشياء فينا انما هو قوانا الادرا
 العقلية والوهمية والخيالية فالكليات توجد في انفس
 المجردة والمغاف الخيرية في القوة الوهمية والصور المادية في
 الخيال ف وقعت للناس في ذلك اشكالات كثيرة مذكورة في
 مولفات المتأخرين وتكفوا في دفعها تخيلات شديدة قد
 اوردنا جملة من تلك المعضلات في كتابنا الكبير مع اجوبة
 بحقيقة يقع للنفس اعتماد عليها كما يظهر لمن يراجعها انشاء
 واما ما يناسب ذكره في هذا المختصر فهي اشكالات اولها ان
 الانسان اذا عقل الحقايق الجوهرية يلزم بناء على اثبات الوجود
 الذهني والحفاظ المهمة عند تبدل الوجود الخارجي الذهني

مهمة واحدة جوهرية فان التزم احد ذلك مستند بان مفهوم
 العرض لكونه عبارة عن نحو الوجود الناعتي يجوز تبدله ونقله
 وعرضه للجوهر الذي هو قسم ساير الاعراض في الخارج
 فلما يجوز كونه عرضا عاما للمقولات التسع المشهورة في الخارج
 فليح كونه عرضا عاما للجوهر ايضا في الذهن حتى يكون افراد
 الذهنية عشر مقولات وافراد الخارجية تسع منها وبيان
 اخرى لا منافاة بين كون الشيء جوهر الجسب المهمة عرضا
 الوجود فان جوهرية حال الامتة اذ معناها كون الماهية
 اذ وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرضية حال
 بل نحو من انحاء الوجود لان معناها وجود شيء في موضوع
 نقول ان في الصورة المذكورة كما يلزم ان يكون شيء واحد جوهر
 عرضا يلزم ايضا ان يكون شيء واحد جوهر وكيف اصدق
 الكيف على الصورة الجوهرية الذهنية فالقوم تشغيوا في دفع هذا
 الاشكال فرقا فمنهم من التزم انقلاب مهمة الجوهر والكم وغيرهما
 كيفا في الذهن وفيه ما لا يخفى من الفساد خصوصا مع الاعتدال
 بان الاشياء الموجودة نحو آخر من الوجود ومع الاعتراف بان
 لا ذاتي مشترك بين المقولات العالية ومنهم من ادعى ان



الطلاق لكيف عليها من باب المسامحة والتشبيه وليس يصدو
عليها تعريف الكيف بناء على قيد زيدا اعتبروها في تعريف الكيف
بل كل مقوله ايضا وهوانها مهية اذا وجدت في الخارج كانت
كذا وكذا ومثلها بالمقناطيس الذي في الكف يصدق عليه
خاصية جذب الحديد على وجه اخذ في تعريفه وهي كونه حجرا
من شأنه جذب الحديد اذا كان في خارج الكف مصادفا
للحديد وان لم يكن بالفعل جذبا باله وكونه بصفة كذا لا يتبدل
في الكف وغيره فكذا حال المهية الجوهرية والكيفية والكمية
وغيرها في كونها جوهر او كيانا وكما وغيرها لا يتغير عند كونها
في الذهن بصفة اخرى غير ما ذكر في العنوانات من الشرائط المذكورة
وهو كونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا ولذا تجد نيدفع
المحذور ويرد عليه ان هذه الصورة الجوهرية التي هي موجودة في
الذهن لا شبهة في انها من حيث كونها صفة لوجود عيني ^{مشخص}
هي موجودة عينية متشخصة كيف والانسان عند تصور ^{شيء} الا
ينفعل بصورها العقلية والحكماء قد صرحوا بان الواجب لتلك
الصورة هو المبدأ الفياض فلا محالة لا بد ان يكون للمفاض وجود
كما ان للمفيض والمستفيض بوصفها افاضة والاستفاضة وجوب

٨٢
فان كان للصورة الذهنية عند كونها في العقل وجود ^{المذكور} يعود للحرف
جزءا اللهم الا ان يراد من الخارج ما يقابل القوة المدركة لا
يرتب فيه على المهية الآثار المختصة بها وهو محكم والا يلزم
ان يكون صفات الجواهر الادراكية كلها موجودات ذهنية ومنهم
من ذهب الى ان الحاصل عند تعقل الانسان امر جوهريا شيان
احدهما موجود في الذهن غير قابل به وهو معلوم وجوه وكل
ثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزي وعرض قابل بالذهن من
الكيفيات النفسانية مع الاشكال الذاتا في تعدد الموضوع في
المتقابلين ويرد عليه سوى كونه مصادما للوجدان حيث لا يجرد
بالفحص عند تعقلنا شيئا الا صورة واحدة حاضرة عندنا انه احد
مذهب ثالث لا يصار اليه الا بدليل وبرهان هذا خلاصة قولهم
قد بسطنا القول في شرحها وتفصيلها ووضبطها ونحصيلها في كتابنا
الكبير واما ما جعله الله قسطا ونصيبا لنا في هذا القام من الرزق والحكم
والنقص والابرار فهو مما اذكره في عدة مقاصد ^{والانعام} **القصود الاول**
في دفع الاشكال على منهج الجاهل من الحكماء وهو مسبق بمقدمة
هي ان الحمل قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع نفس عنوان
المحول ومبنا الاتحاد بينهما في المفهوم والمهية وقد يكون عرضيا

متعارفا معناه كون الموضوع مما يصدق عليه المحل ومبناه
 الاتحاد بينهما في الوجود والهوية وقد يصدق معنى على نفسه
 باحد الحالين ويكذب عنها بالآخر كفهوم الجزئي والشخص والوجود
 والجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء وشريك الباري واجتماع
 القيصين واشباهها فان كلامها يصدق على نفسه بالاقول
 يكذب عنها بالمتعارف ولهذا اعتبر في شرايط التناقض من احوال
 وحدة اخرى غير الثمان المشهورة هي وحدة الحلال فاذا تمهدت هذه
 نقول ان ما يتدعيه دلائل اثبات الوجود الذهني للاشياء ليس
 الا ان الاشياء خصوصاً عندنا بعاينها ومهيئاتها لا بوجوبها
 وشخصياتها والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا خارجيا فلم يكن
 لها نحو آخر من الوجود فاذا مودى الدلائل ليس الا في احوالها
 في اذ هاتنا فال حاضر من الجواهر مهية لا فرد والحاضر من الحيوان
 الحيوان لا شخصه وكان مفهوم الجواهر كل واحد على الملقته
 وليس فرد النفس والا لكان مركبا من الجواهر وشي آخر تقوم
 به فلم يكن ما فرضنا جواهر مطلقة جواهر مطلقة هذا خلف بل
 بدان يكون جواهر باحد الحالين عرضا بالآخر فكذا الحال في تصورنا
 الحيوان المطلق والانسان المطلق في انه حيوان وانسان باحد الاعتبا

لاحيوان لا انسان بالاعتبار الآخر فاجعل هذه القاعدة مقبلا
 في كل وجود ذهني شئ يعرف كيفية حضور الاشياء عند الذهن
 حيث لا يلزم من وجود مهية شئ في الذهن ان يكون مهية فردا
 اولها هو اعم ذاتي لنفسه فعني تصورنا الانسان اي مجرد معناه ^{مفهوما}
 للحيوان الناطق ومفهوما الحيوان الناطق عين هذا المفهوم ^{الحل}
 الذاتي وليس غينه بحسب الحل العرضي اذ ليس نفس هذا المفهوم جمعا
 ذاغور واعتداء وحركة اراديه واذا كانت جزئية فكلية بمعنى ان
 يصدق عليه هذه للعاني ويحل حلا شائعا ومن ارتكب هذا فقد
 فارق مبدئية العقل وبهذا الاصل نيدفع الاشكال المذكور من لزوم
 كون شئ واحد جوهرا وكيفا لاختلاف الحالين في الجوهرية والعرضية
 ولا حاجة الى كتاب عرض مفهوم العرضية لذات الجواهر
 وحقيقته كما فعله العلامة الدواني واتباعه فان مفهوم الجواهر
 ليس فرد النفس نعم مهية الجواهر يصدق عليها انها مهية
 شئ وجوده لا في موضوع وليس معناه ولا لازم معناه كون
 هذه المهية بعينها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في
 موضوع كيف وهذا الوجود ايضا وجود خارجي لا مراقبه
 بالذهن الا ان ذلك الامر مهية شئ آخر هو من مقولة الجواهر

اي يحل في ذهنا ما في الانسان

وله مهية اخرى هي من مقولة الكيف والسرف في ذلك ان كل موهبة
ومعنى لثني فهو تابع لنحو من لخوا الوجود يترتب عليه اثر من الآثار
الخارجية ومهية الجوهر ماهية امر وجوده لا في موضوع فكل
وجوده لا في موضوع يصدق عليه ماهية الجوهر ولا يلزم ان يصدق
على نفس مهية الجوهر الموجود في الذهن الماخوذة بوصف الكلية
والعقولية والتجريد عن الزوايد ماهية الجوهر بالكل الشايع الصانع
اذ ليست في هذا الوجود القايير بغيره بصفة وحالة يتزعزع العقل
منها معنى الجوهرية والوجود المستغنى عن الموضوع وان كانت
هي عينها نفس معنى الجوهرية بالكل الذاتي الاولى وهذا وان كان
امرا عجيبا حيث ان مهية الجوهر لا يكون جوهر او معنى الوجود
للمستغنى عن الموضوع لا يكون بصفة كذا الا انه لا ينافي اليه الفحص
والبرهان بل نقول ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها
ومعقوليتها لا يدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها
في النفس اي وجود حالة او ملكة في النفس يصير مظهر او مصدرا
لها كما سنبين تحت مقولة الكيف فان سئلت عما ليس الجوهر
ماخوذا في طبايع انواعه واجناسه وكذا الكم والنسبة في طبايع
افرادها كما يقال الانسان جوهر قابل للاباد حساس منقسم في

فقط فالجواب ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان لا يوجب
يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا الجوهر مندرجا باللائم
منه صدقه على افراد الانسان وشخصياته الموجود بحال مجرد كون
مفهوم الجزئ عين نفسه وعين حد لا يوجب كونه ولا كون حد
جزئيه له وكون الشيء عين حد وان كان صحيحا لكن لا يستدعي كون
فردا المحدود ولا كونه الاجزائه ومعنى كون تلك الاجزاء محمولة ان
كل منها يصدق على ما يصدق عليه الاخر جزئيا كليا فمعنى كون
الناطق حيوانا وانسانا ان كل ما وجد في الخارج وكان ناطقا فهو
بحيث اذا وجد كان حيوانا وانسانا وكذا قياس كون كل من الحيوان
والانسان عين صاحبه وعين الناطق وبالحالة كون الشيء مندرجا
تحت مقولة مستغنى متوسطا وما قبل ليس يستلزم الادخل معناها
في معناها وصدقها على افراد الخارجية واما صدقها على حد
ومفهوماتها صدقها متعارفا فغير مستلزم فصدقها على حد كونها
الموجود من الجوهر في الذهن شي واحد هو جوهر ذهني عرض بالكيف
خارجي خال من ادراكية كيفية يظهر بها وينكشف عند العقل
مهية الجوهر عند وجودها العيني فافهم ولحسن اعمال رويتك
في بسط ما اوتيت من الحكمة لتوفى خير كثيرا **المقصد الثاني**

في دفع هذا الاشكال على منهج آخر من غير لزوم ما يلزمه اول
بانقلاب مهية الجوهر والمكم وغيرها كيفاً ولا ارتكاباً لتركيبه
معاصره الخليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية
من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على ان العلم بكل مقولة من تلك
للقولة ومع كونها كيفاً ايضاً بالحقيقة بانه كما يوجد في
الخارج شخص كزيد مثلاً ويوجد معه صفاته واعراضه وذاته
كالابيض والضاحك والناعم والحيوان فهي موجودات جود
زيد بل عين زيد ذاتاً ووجوداً فان الوجود المنسوب الى شخص هو
منسوب الى اياته بالذات والى عرضياته بالعرض وكما ان كونه الجوهر
ذاتياً وجنساً لا يستلزم كونه ذاتياً للضاحك والكاتب والناطق
فكذلك الحال في الموجود الذهني فان من جملة الخفايا كسبية العلم
واذا وجد فرد منه في الذهن فاما يتعين ذلك الفرد منه بان يتحد
بحقيقة العلوم بان يكون ذلك الفرد جوهر او كماً او اضافة فهذا
او **اضافة** ففهم الفرد من العلم عند تصورنا الانسان مثلاً يصيد
عليه الكيف والجوهر معاً لا بان يكون كلاهما مقولة له اي جنساً عاماً
بل بان يكون احدهما جنساً له والاخر عرضاً عاماً لكن الاولى اقرب
للتحقيق الذي مر ان يكون الكيف جنساً بعيداً له والعلوم جنساً قريباً

الجوهر عرضاً عاماً له والانسان محصلاً ومعيناً له ومقتداً به
بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة للعلوم الى ذاتها
واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدناه **المقصد الثالث**
في ابطال ما ذكره القائل بان القايم بالذهن غير الحاصل فيه فنقول
ان اراد بقوله ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار موافقاً لما عليه
القوم فلا ينبغي الا بدفع اشكال كون شئ واحداً معلوماً
وكونه كلياً وجزئياً لانه هذه امور نسبتية تختلف تحصيلاتها
بحسب الاعتبارات المختلفة واما اشكال كونه جوهر او عرضاً فمجرد
اختلاف الجهات لا يخرج الجواب عن ورود التناقض لان
الجوهرية والعرضية من الامور الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبرين وان راداهما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه سوء
كونه مخالفاً للذوق والوجدان ولاحداث مذهب جديد من غير
ما ساق اليه دليل وبرهان انه قد تقرر عندهم وسيجي ان شاء الله تعالى
ان كان صورة مجردة قائمة بذاتها فانها ذات عقلية عللة بذاتها
موجودة بابداع الله تعالى قبل عالم الاجسام فيلزم على هذا القول
ان يكون النفس الانسانية عند تصور المعقولات محصلة
مكونة لذوات مجردة عقلية ابداعية بناء على اعترافه بانه عند

تصورنا الاشياء يحصل امر معقول غير قابل بالذهن ولا بالامر آخر
هو الظاهر وكون النفس فعالة للجوهر العقلي المستقل الوجود من
للتبيين فساد واستحالة كيف والنفس من حيث هي نفس قابلة
للعقولات بالقوة وانما يخرجها من القوة الى الفعل جوهر عقلي
من العقول الفعالة فاذا كانت النفس مفيدة للعقل كان ما بالقوة
بالذات مخرجا ومحصلا ما بالفعل بالذات من القوة الى الفعل ومن
العدم الى الوجود هذا حال فاحش ايضا يلزم على ما تخيله وهو
كون للعلوم كليا وجزئيا معا اما كونه كليا فممكن مطابقا للاشياء
الخارجية منتزعا منها واما كونه جزئيا فوجوده الاستقلال الى
الوجود عين الشخص ومساق له وايضا ليت شعري اذا كان
للعلم موجودا مجردا عن المادة قابلا بذاته وانفس ايضا كذلك
فما معنى كونه فيها وما المخرج في كون لحد ما ظروفا والآخر مظهرو
والطريقة بين شينين مع مبانة لحد ما عن الآخر في الوجود
انما يتصور في المقادير والاجرام بمبانية وضعيفة بينهم
سر آخر ليس في عيش هذا القابل ان يتطلع عليه وسنشير اليه ان
شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في ذكر نطالها في دفع الاشكال
لم يسبق اليه فمما احد من الرجال ان من استنار قلبه بنور الله وذوق

شيئا من علوم اللكويتين له ان يحقق هذا المقام ويحسم مادة
الاعضال بالمقام بان يعلم علما يقينيا حيثما وحا اليه في صدر
البحران النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه
بالفاعل المبدع المنشي منها بالمحل القابل المتصف اذ به يندفع كثير
من الاشكالات الواردة على هذه المسئلة التي مبناها ان النفس
محل للمدركات والعلوم وان قيام شيء الشيء ليس الا باقتضا
ذلك الشيء من جهة الحلول منها كون النفس هيولى للصور
الجوهرية ومنها صيرورة الجوهر عرضا وكيفا ومنها انصاف النفس
بامور هي مسلوية عنها كالحرارة والبرودة والحركة والتكون
والروحية والفرسية والحجربة الى غير ذلك من العويزات المتعلقة
بهذا المقام فانه اذا ثبت وتحقيق ان قيام تلك الصور الادراكية
بالنفس ليس بالحلول بل بخوارزمية اليه لم يلزم ههنا محذور
فلا حاجة الى القول بان ما هو قائم بالنفس غير ما هو حاصل لها
او غيرها ولا الى القول بانقلاب الجوهر كفا ولا الى القول بان الكيفية
النفسانية ليست من مقولة الكيف الا من باب التجوز والتشبيه
بل بان حصول هذه الصور الادراكية في انفسها عين حصولها
لها وقيامها بها هو انها موجودة في صقع من النفس ناشئة منها

نشأة أخرى لاكتشاف الصور الصناعية الحسية من أرباب الصنائع
الجزئية في هذا العالم وهذا نمط التحقيق في أدراك الحيات و
الخيالات من النفس واما حاطها بالقياس الى الصور العقلية
للانواع المتصلة فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الاثر
عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع وهي المثل
الافلاطونية للوجود في صقع الربوبية وكيفية ادراك النفس
ايها ان تلك الصور لغاية شرفها وعظمتها لا يتيسر للنفس ^{لغيرها}
في هذا العالم وكلال قوتها بواسطة قلقها بالجماليات الكثيفة
ان يشاهد ما مشاهدة تامة نورية ويراها روية صحيحة عقلية
عقلية وتلقاها تلقيا كاملا بل انما يشاهد ما ويراها بظن
النفسانية مشاهدة ضعيفة وملاحظها ملاحظة ناقصة
ودنوا النفس مثل ابصارنا شخصيا في هوامض غير من بعيد وكما
انسان ضعيف الباصرة شخصا فتجمل عندنا ان يكون زيدا او
او بكرة او قد نشك في كونه انانا او شجرة او حجر فذلك تجمل لنا
النوري والصور العقلية القايمة بنفسها عند ملاحظة النفس
ايها ملاحظة ضعيفة العموم والابهام والكلية والاشراك
مع كونها جزئية متعينة في نفسها لان تلك الصفات من نتائج

ضعف الوجود وهي العقلية على النحو الضعيف سواء كان الضعف
ناشيا من قصور وجود المدرك او من فتور ادراك المدركين
فان ضعف الادراك وقلة النيل وقصور الخط كما قد يكون من جانب
المدرك كضعف العقول في ادراك الامر للعقول اما الضعف فطر
او كسبي بسبب التعلق بالامور الدنية الظلمانية فكذلك يكون من
جانب المدرك وذلك لوجوهين اما لغاية جلاء وظهوره او لغاية
خفاءه وقصوره فالاول كالباري عز اسمه وضرب من مجاوريه
كالملازمة المقربين واوليائه الكاملين والثاني كالميل الى الاولى والحركة
والزمان فالنفس الانسانية مادامت في هذا العالم يكون تعلقها
للأشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات ثقلا ضعيفا
ولا جل ضعف الادراك يكون المدرك بهذا الادراك وان كان حقيقيا
حقيقيا بحسبه قابلا بحسبه الى هذا الادراك للشركة بين شيئا
يكون ارتباط ما بذلك المدرك العقلي من جهة انها مع الوجود
واشباح حقيقته ومثل الذات ولا عجب في كون المفهوم المشتق عن معنى
ارتباط نام بشي او شيء محمول على ذلك الشيء او تلك الاشياء فهو
اولا ترى ان الناطق والحساس يحلان على افراد الانسان وافراد
الحوان وليس ملاك الحل في هذين المفهومين الا كونهما مخلوقين

من النفس الانسانية والحيوانية بل هما عين ذات النفس الناطقة
بذاتها والحناسة بذاتها وحقيقة النفس وجودها مغايرة
لجوه البدن وكذا مغايرة لجوه المجموع المركب من النفس والبدن مغايرة
الجزء لكل ومع مغايرتها لها بوجه عموله عليها وبوجه منشأ
الحمل ومصحح الاتحاد بوجه ليسا الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود
والمجموع عجب العجب والمهية كما سبق الفرق انشاء الله فاذا كان كذلك
فلا شك ان نسبة كل واحد من المثل العقلية والذوات القوية
الادراكية التي هي ارباب الانواع الجسمانية الى اصنامها او كما في
العلية والارتباط من نسبة النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون
حمل المعنى المشتق المأخوذ من كل واحد منها على الشخص صفة
عليها اولى من حمل المشتق عن النفس على الاشخاص المندرجة تحت
نوع تلك النفس على ما هو المشهور وعليه الجمهور **كشف** **والتأ**
فالنفس عند ادراكها للعقولات الكلية يشاهد ذواتا نورية
عقلية مجردة لا تجريد النفس اياها واتزاع معقولها من محسوسها
كما رآه جمهور الحكماء بل ينتقل يحصل لها من المحسوس الى التخيل
ثم الى المعقول وارتحال يقع لها من الدنيا الى الآخرة ثم الى ما وراءها
ومسافة من هذا العالم الى العالمين الآخرين وفي قوله سبحانه

لقد علمتم النشأة الاولى فلا تذكرنا اشارة الى هذا المعنى فان معرفة
امور الآخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان مفهومها
من جنس المضاف واحدا المتضامين لا يعرفنا الا مع الآخر ولهذا
قيل الدنيا امرأة الآخرة وكذا العكس العارف بمشاهدة اعمال ^{بشأن} الآخرة
واضالته وصفاته وعقائده في هذا الدار يحكم بالحواله في القيمة و
منزلته يوم الآخرة واعلم ان هذه المسئلة اي اثبات الوجود ^{من} الد
وحقيقته على الوجه الذي ادركه الرايون في الحكمة من المهمات
العظيمة في تحقيق لغاد الجسم والروحاني وكثير من المقاصد الدنية
والمباحث الايمانية فهذا كلام وقع في البين ساق اليه التقدير
اصل المقصود ههنا ينكشف حق الانكشاف بان يعلم ان كل وجود
جوهرى او عرضى يتحبه مهمة كلية يقال لها عند قوم العين
الثابت وهي فحد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا مجردة
ولا معدومة ولا متصفة بشئ من صفات الوجود والموجود من
العلية والمعلولية والتقدم والتأخر كما مرنا الاشارة اليه فكما
ان الموجود في نفسه سواء كان موجود النفسه كالجواهر المستقلة
او لغيره كالاعراض والصور انما هو نحو من الوجود مجرد اكان ^{دنيا} او متنا
معقولا او محسوسا ولها مهمات كلية متقدمة منها ضربا من الانشأ

فكذا العلوم والوجود للقوة للدركة والمشهور لها والمثال بين يديها
انما هي الخاء الوجودات الحسية والعقلية اما الحسيات فاشياء
وجودها وصدورها عن النفس الانسانية ومثولها بين يديها
في غير هذا العالم بواسطة مظهر من هذا العالم لها كالجلدية واللثة
والخيال واما العقليات فبارتقاء النفس بذاتها اليها واتصالها
بها من غير طولها في النفس كما في المشهور اذا تسلط للنفس على
انشاء الذوات العقلية لانها اشرف من النفس والاحس لا
يحيط بالاشرف وتلك الوجودات الحسيات والعقليات في
ذاتها شخصية وباعتبار مهيئاتها كلية صادقة على كثير من اشخاص
الاصنام النوعية وحصول المهيئات العقلية ووقوعها مع
انحاء الوجودات للعقل حصول تبعي ووقوع عكسي ووقع ما يراى
من الامثلة والاشباح في الاشياء الصيفية الشبيهة بالوجود في الصفا
والباطية وعدم الاختلاف من غير ان يحكم على الاشباح بانها
في ذاتها جواهر واعراض فكما ان ما يتجلى من صورة انسان
في المرأة ليس انسانا بالحقيقة بل شبح انسان يتحقق بحقيقته
بالعرض فكذلك ما يقع ويحصل في الذهن من مهيئات الاشياء
الجوهرية والعرضية هي مفهومات تلك الاشياء ومعانيها لا

ذاتها وحقايقها حصول تبعي انعكاسي ومن ههنا ايضا يظهر
ظهورا تاما ان مفهوم كل شئ لا يلزم ان يكون مصداقا له
اذ المهيئات هي غوت وحكايات واوصاف للوجودات وصفة
الشئ الموصوف لا يلزم ان يكون موصوفه بتلك الصفة فان
الشجاعة مثلا صفة للرجل الشجاع صادقة عليه وليس للشجاعة
شجاعة اصلا **طريقة اخرى** قريبة لما اخذنا سابقا ان الحاصل
لنفس الانسانية حين موافقتها للوجودات الخارجية لاجل
صقاتها وصفاتها وتجرد ذاتها عن المواد حكايات لتصور
عقلية او خيالية او حسية كما في المرأة اشباح الاشياء وحيالاتها
والفرق بين الحسولين ان الحصول في المرأة بضرب شبيه
بالقبول وفي النفس بضرب من الفعل والوجود ولا يظن ان
ما ذكرناه هو عينه مذهب القائلين بالشبح والمثال المنكر للمهيئات
الجوهرية والعرضية نحو اخر من الوجود والظهور اذ الفرق
بين الطرفين بان طريقهم ان الوجود من الانسان مثلا في
الخارج مهية وذاته وفي الذهن شبح ومثاله دون مهية وهذا
الطريقة ان المهية الانسانية وعينه الثابت محفوظة في كلا

يُحصل

الموطنين وشيئته ثابتة في كلا الطرفين وانها كما لا حظ لها من
 في احد منهما بان يصير الوجود فيه صفة لها لا فيها او متحد
 اتحاد شيئين متحصلين في الوجود الا ان لها ضربا من الاتحاد مع
 من الوجود واتحادها منه اتحاد اظلي اعقلاني متحصل وغير متحصل
 كال اتحاد المرأة والشخص فنقول هذا زيد وليست بصادق ولا كاذب
 في هذا القول فمفهوم الانسان مثلا وهو معنى الحيوان الناطق يوجد
 في هذا العلم الادنى بوجودات متعلدة وفي العالم الاعلى بوجود واحد
 اما هذه فهي الوجودات التي يصدق على كل منها انه جوهر قابل للافعال
 تام حساس وذو ادراك فهو وجود يصدق عليه انه جوهر قادر على
 للعقولات ذو عناية بالمحسوسات التي هي امثله لذاته وكذلك قياس
 وجود مخارجا وذهنا في الخارج يظهر في مظاهر حسية متعددة
 وفي الذهن يظهر للنفس في مظهر واحد عقل مستنير بروح القدس ^{سلي}
 كيفية نفسانية هي شعاع يقع منه على النفس تحصل به ملكة نورانية
 بها يقع للشاهدة العقلية لذات ذلك للفارق فنور يقع منه على
 النفس يرى ذاته النيرة في النور يرى النور كما ان بنور الشمس يرى الشمس ^{وهكذا}
 يكون مشاهدة كل معلول لذات علته الفيضا **اشكال الشاهد**
 انا تصور جبلا شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها

كلي واما ذاك

وهادما

ادها وتصور الفلك والكواكب العظيمة القدر كثيرة العدد على الترتيب
 الشخصي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه ان يحصل
 الامور في القوة الخيالية التي ليست جسما عظيما او صغيرا ولا متقدرا
 بمقدار عظيم او صغير بل كيفية وقوة عارضة لها حاصل في
 قوة الدماغ وكذا اذا تصورنا زيدا مثلا مع اشخاص اخرى انسانية
 تحصل في تلك الكيفية المستمدة بالخيال اناس مدكون متحركون ^{متفكرون}
 موصوفون بصفات لادميين مستغلون في تلك القوة بغير فهم
 وصنايعهم وهو مما يجزم العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه
 الاشياء الروح الدماغية فانه شيء قليل المقدار والحجم وانطباع
 العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه والاعتذار بان كلا منهما يقبل
 القسمة الى نهاية غير مسموعة فان الكفة لا يسع الجبل وان كانا
 مشتركين في قبول القسمة من غير نهاية وكذا الاعتذار بان الاشياء
 الخيالية ذوات مقادير صغيرة الا ان النفس يتبدل بقياس اليها
 مقاديرها الخارجية لاجل وقوع نسبتهما كالنسبة بين الخارجيات
 لظهور ان النفس عند مشاهدتها الاشياء في لوح بنطاسيا على هذه
 الانطباعات او في الخيال لا تتبدل من واحد واحد من الصور المرتبة
 الحاضرة عندها على ما في الخارج فالاشكال غير مندفع بامثال هذه

حشو

الاعتذارات الواهية **فاجواب** الحق انما يتاقي بالايمان بوجوده
مثالي منفصل عن الخيال كما ذهب اليه ارباب الشرايع الالهية من
المخسرانيين والمتألهيين من الاسلاميين على الوجه المحقق الذي
كشفنا واوضحنا سبيله وقومنا دليله على ما سنشير اليه واما من
لم يؤمن بوجود عالم اخر في الخارج للصورة المقدارية غير هذا العالم
الذي يدرك باحدى الحواس الظاهرة فلا فسيحة له غير مضيق
هذا الاشكال ولا مندوحة له الا بالاعتراف بالقصور عن رتبة
الكمال على انهم لم يبرهنوا على ارتسام الاشباح الخيالية وانطبا
الامتثلة المقدارية في القوة الدماغية ببيان وافي وذليل يشاف
كما لا يذهب على متبغى كتبهم واقول لهم بل ليس لهذه القوى الادراكية
الا كونها الآت واسباب معدة لادراكها ومظاهر طبيعية كالمرآة
الصناعية لمشاهدة النفس تلك الصور والاشباح في عالم المثال
الاعظم كما هو رأي صاحب الاشراق بتعالا قدميين من حكماء
الفرس والافلاطونيين وفي عالم مثالها الاصغر على ما ذهبنا
اليه وبالجمله فانما يثبت بدلايل الوجود العلمي للاشياء الصورية
وجود عالم اخر وان لها وجود اخر سوى ما يظهر على الحواس
وبذلك الوجود ينكشف ويظهر عند المدارك الباطنية بل يشاهد

٩٢
النفس المجردة المنزهة بذاتها عن الوجودين المستعالية بنحوها
عن العالمين بمعونة القوى الباطنية كما يشاهد هذه الاشباح
المهيولانية بمعونة القوى الظاهرة وكما يشاهد الذوات العقلية
النورية بذاتها المجردة النورية المفارقة عن الكونين والحقوق
لنفس في ذاتها تزلزلات وترقيات ولها وحدة جامعة تارة
تنزل الى مرتبة ارض الحس المكتنف بالمادة العنصرية وتارة تصعد
الى سماء العقل وتارة تتوسط بين العالمين ففي كل مرتبة من المراتب
الثلاث يكون في عالم من هذه العوالم ويدرك الموجودات والصور
التي يختص بذلك العالم من جهة اسباب مناسبات واغراض و
دواع يتادى بها الى عالم اخر وموجودات خاصة منه هذا
خلاصة الكلام في هذا المقام ومن استحكم هذا الاصل انكشف
له كثير من الحقائق الحكيمية والاصول الدينية والمقاصد السرية
ويجلى عليه كثير من الاشكالات الواردة في اثبات الوجود ^{هذه} الذ
كما لا يخفى وقد تصدى الشيخ الالهى صاحب المكاشفات النورية شهاب
الدين الشهيد المبرور لوجوه من الادلة على وجود العالم المقدر
البرزخي لكن اكثر اعتماده على الكشف الصحيح في هذا الطلب ومما يقو
على الاستدلال به عليه في حكمة الاشراق هو ان الابصار ليس

بالانطباع في العين كما هو دأ المشايخ ولا يخرج الشعاع
 منها الى المرئى كما هو مذهب الرياضيين بوجوه ذكرها فيكون
 بمقابلة الصور المستنيرة للعين السليمة لا غير اذ بها يحصل ^{للفكر}
 علم اشراق حضوري بالمرئى فتراه قال فكل ذلك صورة المرأة ليست
 في البصر كما علمت وليست هي صورتك او صورة ما رايت به عينها
 كما ظن لانه بطل كون الابصار بالشعاع فضلا عن كونه بانعكاسه
 ونسبة الجليدية الى البصريات كسبة المرأة الى الصور التي تظهر منها
 فلما ان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي يدرك ^{التخيل}
 بواسطة ليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة وارتفاع
 الموانع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير فان كان
 له هوية في الخارج فتراه وان كان شجما محضاً فيحتاج الى مظهر آخر
 كالمرأة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرأة التي تظهر فيها صور
 الاشياء للمقابلة وقع من النفس ايضاً اشراق حضوري فزاد تلك
 الاشياء بواسطة مرآة الخارجة لكن عند الشرايط وارتفاع
 الموانع وبمثل ما امتنع انطباع الصورة في العين بمنع انطباعها
 في موضع من الدماغ فاذا ان الصورة الخيالية لا يكون موجودة
 في الاذهان لا امتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان

الجليدية والمرآة

ولا يراها كل سليم الحس ليست عدماً محضاً ولا لما كانت متصورة
 للنفس ولا متميزة ولا محكوماً عليها بالاحكام المختلفة الشبهة
 اذ هي موجودة وليست في الاعيان المحسنة ولا في عالم العقول
 لكونها صور اجسامية مقدارية لاعقلية فالضرورة ان يكون
 في صنع آخر وهو عالم المثال المستقر بالخيال المنفصل لكونه غير مادي
 تشبهاً بالخيال المتصل وهو الذي ذهب الى وجوده الحكماء ^{القدماء}
 كافلاطون وسقراط وفيثاغورس وابناذفليس وغيرهم من المثاليين
 وجميع السلاك من الامم المختلفة وارباب الشرايع **تقيب وتحصيل**
 انا ممن يؤمن بوجود هذا العالم المتوسط بين العالمين الحسي والعقلي
 كما ذهب اليه الحكماء المقتبين ان اول الحكمة من مشكوة
 نبوة الانبياء سلام الله عليهم اجمعين حينما قرره وجوده صانع
 الاشراق قدس سره الا انا تخلف مع هذا الشيخ العظيم الحكمة
 الذوق في كيفية تقريره وتحريره لهذا المطلب بامور **اول** ان
 الصور للتحيلة عندنا موجودة في النفس وصقها ^{عالم} بجزء تاثيرها
 وتصويرها كما او مانا اليه لا في عالم آخر خارج عن ذاتها تاثير مؤثر
 مابين لها كما يفهم من كلامه لظهور ان تصرفات المتخيلة ودعاها
 الخرافية وما يعيث بها من الصور الاختراعية والاشكال النجسة

ولا يلزم من كونها متصورة في النفس

الشيطنية المخالفة لفعل الحكيم ليس الا في العالم الصغير النفس
لاجل شيطنة القوة المتخيلة في تصويرها وتشكيلها فاذا عرض
عنها النفس انعدمت وزالت نعم اذا اتصلت النفس بالبادي العالية
واعتمدت صفاتها فيوثق ان يكون فعلها فعل الحق كالانبياء
والاولياء ويكون من شأنها ان يخاطب بقوله تعالى ما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى **والثاني** ان الصور المرآتية موجودة عنده
في عالم المثال وعندنا هي ظلال للصور المحسوسة بمعنى انها ثابتة
في هذا العالم ثبوتاً ظاهرياً اي وجوداً بالعرض لا بالذات فان وضع المرآة
وصفاتها وتوسط الجسم للشف بين الجليدية والمرآة وكذا بين
المرآة والشخص المرئي على وضع خاص من وجود زوايا تلك الجسد
الشعاعية الاصلية وثانيها الانعكاسية وثالثها التي تتوسط
بينها بحيث يمر سطح واحد وهي على الجميع وسائر الشرايط المخصوصة
يوجب ان يظهر للنفس عكساً وخيلاً من الموجود العيني يوم
ان هذا بعينه هو وليس كذلك بل الشخص موجود عيني بالذات
والشبح معدوم للذات موجود بالتبع اي بالمجاز والمهمة مشتركة
بينهما لان المهمة الموسومة بالعين الثابتة حالها كذلك في البتة
بالعرض واسم الخيال اذا استعمل بمعنى الاعتقاد المخالف للواقع

الى الاشباح المرآتية احق من غيرها لان وجودها لا يكون الا على
غلط المحس ككثير من الاوضاع والهيئات الحاصلة من اغاليط
المرآي والرطوبات الصغيلة كقوس قزح والمخالة وذباب العين
وما يراه الاحول من قواني الصور ونسبتها الى الباطن كسنة الضد
الى السامعة بل كل من الحواس الظاهرة يقع شبه محسوس من باب
يتوهم انه ذلك المحسوس بواسطة غلط الوهم الا انه ليس بآية فكل
هذه الامور عكوس وظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة
الخارجية فان ما سوى انحاء الوجودات من الماهيات اعيان ثابتة
بالعرض تبعا للوجودات وظلال وعكوس حاكية لها وحكاية الشيء
ليست هي حقيقة ذلك الشيء كما في الفرس **بيت** همه عالم صدائ
نغمه اوست كه شفيدانچين صدای دراز **الاشكال الثالث**
انه لو كان للاشياء وجود في الدهن على ما قررتم يلزم ان يكون
لكل نوع من الانواع الجسدية والانواع العرضية فرد شخصي
مجرد عن المادة ولو احققها يكون ذلك الامر الشخصي كلياً ونوعاً
بيان ذلك ان كل مفهوم كلي تعقلنا فيوجد ذلك المفهوم في
الذهن كما قررتم فوجوده فيه اما مع الشخص اولاً والثاني
محال لان الوجود لا ينفك عن الشخص ووجود المبهم مبهما غير

معقول وعلى الاول يلزم ان يحصل في ذهننا عند تقديرنا
الانسان انسان مشخص مجرد عن الكيف والكم وسائر العوارض
المادية اذ لو قارناها لم يجز ان يحصل في العقل المجرد لكن التالي
باطل بديهية واتفاقا وللقدم مثله **والجواب** ان الموجود في الذهن
وان كان امر شخصيا الا انه عرض وكيفية قايما بالذهن وليس فردا
من حقيقة ذلك الجوهر للماخوذ عنه هذا الفرد ضم هو عين مفهوم
ذلك الجوهر ونفس معناه وكذا حكم العرض الجسماني وقهقهة
وقد علمت من طريقتنا في دفع الاشكال الاوقات للماخوذ من
الجواهر النوعية الجسمانية في الذهن هو معانيها ومفهوماتها
دون ذواتها وشخصياتها واما كلية الوجود الذهني وصدقه
على كثيرين فباعتبار اخذ مجردة من العوارض الشخصية الذمينة
والخارجية ثم لا استحالة في كون شيء واحد كلياً باعتبار وجوده
باعتبار كما مر سيما بالقياس الى الوجودين على ما هو المشهور
الحق ان كون الشيء كلياً شرطه بعد التجريد عن الزوايد الشخصية
ان يكون موجوداً بنحو ضعيف شحيح ومدركاً بادرار غير شهوي
اشراق كما حقق في مقامه وان الخ ملح وارتكبت كمال الحشوي
لكتاب التجريد وامثاله ان الانسانية التي في الذهن يشارك الانسان

في الحقيقة الانسانية وهي جوهر وخالة في الذهن ومحلها مستغن
عنها فقد ركب شططا ووقع فيما لا حاجة عنه على ما علمت
انقائه العجائب المولى الدواني مع اصرار على جوهرية العقولات
الجوهرية الموجودة في الذهن وقوله بان الجوهر هو الذي من شأن
مهيته اذا وجدت في الخارج لا في موضوع اخذ شيع على معاصرة
القليل بان مهية الجوهر الموجودة في الذهن ليس جوهر في الذهن
بل عرضا وكيفا ان هذا قول بانقلاب الجوهر كيفا وقد ذهل عن
ان هذا الالتزام وارد عليه بابلغ وجه فان ما يلزم على معاصرة
بجانب الوجودين يلزم مثله عليه بحسب وجود واحد فان
المقولات اجناس متباينة ويلزم على مذهبه ان يكون
صورة الجوهر في الذهن من اجاغت مقوله الجوهر حيثما اعتبر
من القيد المذكور وهي ما يصدق عليه معنى الكيف ايضا با
اعتبار اخذ فان الموجود في النفس الشخصية المحفوز بعوارضها
ولو احقها النفسانية موجود خارجي وهو عرض فيكون كيفا
نفسانيا خارجيا وان كان جوهر اذهنيا لا خارجيا على عكس
ما اختاره قد مر ان المراد من كون الشيء خارجيا اذهنيا ليس
مجرد خروجه عن النفس وعدم خروجه عنها ليلزم ان يكون

العلم والقدرة والشجاعة من الامور الذهنية بل المراد منه
ترتيب الاثار والاحكام المختصة بحقيقة ذلك الشيء وعدمه
ولاشك ان الموجود من الجواهر في النفس يترتب عليه اثار الكيف
بحسب الخارج الى الواقع لظهور ان الانسان العقلي ليس جساما
لاناميا ولا حساسا ولا ناطقا اللهم الا ان يلتزم في معاني
هذه الاشياء بل في جميع الحدود للامور الجوهرية التقييد بكونها
اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا وحينئذ لا فرق بين
القول بكون الصورة العقلية كيف بالفعل وبين كونها جواهر ^{تعد}
المعاني ولعل القائل بذهب الشيخ والمثال لا يعجز عن مثل هذا
الاعتذار فالحق ان مفهوم الانسانية وغيرها من صور
الانواع الجوهرية كيفيات ^{هي} نية يصدق عليها معانيها
ومفهوماتها وحدودها بالحال الاولي الذاتي ويكذب على عنها
بالحال الشايع كما مر ازاو دلائل الوجود الذهني لا يعطى اكثر
من هذا في العقلية هذا غاية ما يتأتى لمن يرى راي المشايخ
ويتحمل مذهبهم في الاكتفاء لوجود العقلية الصورية المحاذية
للانواع الجسمانية بظرف الذهن ودار الكيفيات النفسانية
التي بمنزلة كتابة الحقايق وحكايتها لا عينها واصليها ولا يدعي

وجود عالم عقلي فيه صور جميع الحقايق على الوجه المقدس ^{العقل}
واما من يومن بوجود ذلك العالم الكبير الشايع الاكبر الرباني الذي
فيه معاد الاولياء والحكماء وجنة المقربين فله ان يقول كون
بعض من افراد اللهية النوعية مفارقات للمادة ولواحقها وبعضها
مقارنا لها مما يحكم بفساده بذيمة ولا برهان ولا وقع على امتناع
اتفاق كيف وغن قد صحنا دليله واوضحنا سبيله بفضل الله
وتأييده وقد ذهب العظيم افلاطن واشياخه العظام الذين
هم سادات الحكماء الكرام وروس الانام فيما تقدم من الايام
الى ان كل نوع من الانواع الجسمانية فردا في العالم العقلي هو
ساير الافراد وصفوكدها ومبدانوعها واسطة وجودها من
رب الارباب وسيلة رزقها ربانها من مسببها وهو ذو عناية
بها على المعنى المقرر عندهم من رحمة العالي على السافل وعطوفته
الخالية عن شوب النقص والافتقار والدليل الدال على ان افراد نوع
واحد لا يختلف بالتقدم والتأخر والكمال والنقص والجوهرية
والعرضية وغيرها من صفات الشرف والخسة على تقدير تمامه
انما يتم بحسب نحو واحد من الوجود وموطن واحد من الكون لا
بحسب الوجودين وباعتبار الوطنين واما الاعضاء التي ورد

فيكون بعض الافراد جسماء كباحيوانيا كحيتا وبعضها بسيطا فاردا
مجردا نوريا فقد تفصينا عنه ونذكره فيما سيجي من الكلام في مقامه
اللايق به وبالحجة قول افلاطن واسلافه العظام في غاية القوة
والمثانة والاستحكام لا يرد عليه من نقوض المتأخرين وايراداتهم
كما استطاع عليه ان شاء الله تعالى ومنشأ ايراد تلك النقوض انما
هو قصور المدارك عن درك شأؤهم ومقامهم وفقد الاطلاع
على مقاصد ومرامهم بل عدم الوقوف على مقدماتهم ومبانيهم
الدقيقة واصولهم العامة العميقة وسوء فهم اللاحقين بادر
شأؤ السابقين للمقربين انما هو لبناء مقاصدهم ومعتقداتهم
السواخ النورية العلمية واللوامع القدسية العقلية التي لا يميز
وصمة شك وريب ولا شايبة تنس وعيب لا على مجرد الافكار
الجشيه والانظار التعليمية سيلعب بالمعولين عليها والمعتد
بها الشكوك وطعن اللاحق منهم فيها السابق ولم يتصلوا
عليها ويتوافقوا فيها بل كلما دخلت امة لعنت اختها ثم
هولاء العظماء من كبار الحكماء والاولياء وان لم يدكروا
حجة على وجود تلك المثل النورية والكفوا فيه لغيرهم مجرد
الحكاية والرمز كما هو عادة الانبياء والاولياء صلوات الله

عليهم اجمعين ينبغي لمن ياتي بعدهم ان يعتمد على ما ادعوه ويحرم
بما شاهدوه ثم ذكره وليس لاحد ان ينظرهم فيه كما لم ينظر
احد المنجمين في اصول علم النجوم والاحكام لا برخص وبظلم
بل قدروهم وثقوا علومهم واحكامهم على ما شاهدوه من
اوضاع الكواكب الافلاك بناء على تصد شخص او اشخاص
بوسيلة الة خشبية واخرى مدرية او نحاسية او غيرها
فاذا اعتمد الانسان في الرنجيات والتقاويم على الرصد الحسي
واعتر قول واحد وجماعة من اولي الدقة والنظر في الامور
المقدارية والعديّة فبان يعتبر قول هؤلاء الاولياء والعرفاء
المتبينة على اصداهم العقلية وخلواتهم المتكررة التي لا يحتمل
الخطا كان اخرى لخلو عالمهم عن الغلط وشرفا يفيض
منه على العقل الصافي عن الاغراض والكدورات النفسانية او
يصل اليه همة اولي المعارج المملوكة لا يعتريه شايبة شك
وريب ولا يلحقه وصمة نقص وعيب **الاشكال الرابع** انه يلزم
على القول بالوجود الذهني ان يصير الذهن حارا وباردا عند
تصور الحرارة والبرودة ومتميزا ومعوجا ومستقيما او كرويا
ومثلثا ومربعيا وكافرا عند تصور هذه الاشياء وخصا صورها

فيه والواقع خلافه بديهية واتفاقا بيان الزوم ان الحار ملصقت فيه الحارة وحلت فيه والبارد ملصقت فيه البرودة وحلت في الحلول هو الاختصاص الناعت فيجب ان يكون حقائق تلك المعلومات اوصافا ونعوتا للذهن وهكذا الحال في سائر هذه المشتقات فيلزم ان تصاف النفس بصفات الاجسام وبالا امور المتضادة والمتناقضة عند تصورها الضدين **والنقيضين** **النور** عنه بوجوه من العرشيات **الاول** ان صور هذه الاشياء عند تصور النفس اياها في صقع من ملكوت النفس من غير ان يحل فيها بل كما ان الجواهر النورية في النفس الناطقة عند اشراق نورها على القوة الباصرة يدرك بعلم حضوري اشراق الصور الخيالية المباشرة لذات النفس من غير حلول بل كحالة النفس وتحت صور الاشياء الخارجة الواقعة في عالم الظاهر بالباصرة وغيرها من غير ان تحل فيها كذلك تنظر وتشاهد صور الاشياء الداخلية الواقعة في عالم الباطن بالحاسة الخيالية وغيرها من غير الحلول والوجدان لا يحكم بالتفرقة بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في النوم فكان الخيال ناصرة عالم الغيب الباصرة خيال عالم الشهادة واما التخييل الذي ليس على سبيل المشاهدة عند اليقظة والنوم فهو ايضا مرتبة من رتبة الباطنية

ما يقابل العضو الجليدي من الالوان والاشكال غيرها فكذلك عند اشراقه على التخييلة تدرك بعلم حضوري اشراقه

مختصة

ضعيفة كروية حاصلة من ضعف البصر في هذا العالم واسباب ضعف المشاهدة اما ضعف الآلة او آفة في القوة المدركة او حجاب بينها وبين المدرك والتفات الى عالم غير العالم الذي فيه ذلك المدرك فما دام الانسان ملتفتا الى هذا العالم مستعملا للحواس الظاهرة فلا يمكنه مشاهدة عالم الباطن المثالي الاعلى سبيل التخييل اللهم الا لبعض النفوس القوية التي لا يشغلها شدة عن حجة وعالم عن عالم واما مشاهدة عالم المثل النورية العقلية فهي بفتقر التجريد النفس من هذا العالم اتم تجريد وكذا يحتاج الى رفض العالم الباطنية **الوجه الثاني** بعد التفرقة عن هذا المقام وتسليم ان التخييل والتصور القيام الحولي للصور الخيالية بالنفس هو ان شرط الانصاف بشئ هو الاقوال والتاثر منه دون مجرد القيام فان المبادئ الفعلية لوجود الحوادث الكونية لها الاحاطة العلمية بها على نحو ارتسام صور تلك الاشياء كما هو مذهب العلم الاول وتلاميذه والتخمين المعلمين اي ضروري على قدس الله ارواحهم ومع ذلك هذه المبادئ منزوعة عن الانصاف بسمات المواد والاجسام لان قيام الصور الكونية بمبادئ الفعلية من جهة الافاضة والتاثير لا من جهة الانفعال والتاثر عنها

وليس لازم ولا ثابت ان مجرد قيام امر بالشئ يوجب اتصاف ذلك
الشئ به الا ان يكون مما يؤثر وجوده فيه وبغيره عما هو عليه
اقول ان طلاق المشتق بمجرّد هذا لا يصح ان يصح لان ذلك حدث
اخلا يتعلق بفرضنا هذا اصلا **الوجه** وهو ايضا باستعانة
الرجوع الى ما سبق من التحقيق في اختلاف نحو من الحمل فان مفهوم
الكفر ليس كغير الحمل الشائع الصناعات فلا يلزم من الاتصاف به
الاتصاف بالكفر حتى يلزم ان من تصور معنى الكفر بصير كافر وكذا
الحكم في مفهوم النقيضين ونظائرها وهذا الوجه للعقلانيات
اليق كما ان الاول للخاليات فيلحق المسترشدا اعمال رويته في ذلك
التحقيق ليحل منه الايراد بنظائر هذه النقوض ان كان يساعد
من الله التوفيق وبهذا الاصل يندفع الاشكال المشهور المسطور
في الكتب الدائر على السنة للحكم بوجوه وهو لزوم تصور الكواذب
للمبادي العالية بناء على كونها خراين للعقولات التي تصور
الانسان ويسترجعها متى شاء ففي الكواذب الباطلة التي تصور
الانسان بقوته الوهمية ويذهل عنها ليجب ان يكون صورها
محفوظة في خزانة عقلية والحل ما اشرنا اليه فاحسن تدبره
وتأمل كي تدرك حق تصوره **وهنا** من الجواب ايره على الست من

نصيب من الكتاب **منها** ان منبى لا يراد على عدم التفرقة بين الوجود
المتاصل الذي به الهوية العينية وغير المتاصل الذي به الصورة
العقلية فان التصف بالحرارة ما يقوم به الحرارة العينية لا صورها
الذهنية والتضاد انما هو بين هوية الحرارة والبرودة واشباهها
لا بين صورة المتضادين وبالحكمة هذه الصفات يعتبر في حقايقها
انها بحيث اذا وجدت في المواد الجسميّة يجعلها بحالة مخصوصة
ويؤثر فيها بما يدركه الحواس مثلا الحرارة يقتضي تفرقا مختلفا
من الاجسام وجمع التشابهات منها والاستقامة حالة قائمة
يلحظ ما يكون اجزاء على سمت واحدة وقس عليه الاغناء
والشكلات فاذا عقلناها ووجدت في النفس المجردة حالة فيها
لم يلزم الا الاتصاف بها من شأنه ان يصير الاجسام بمخاطرة
او باردة او متشكلة او غير ذلك لان بصير النفس موضوع هذه
للمحولات الانفعالية المادية ولقائل ان يقول هذا لا يجري في النفس
بلوازم المهيئات والاصناف لا تراعية الاضافات للسلوية
عن النفس ايماءا او وقتا ما كالزوجية والوجوب الذاتي والعلية
والابوة وامثالها مما ليس من الامور الخارجية وكذا لا يجري في
صفات العدومات كالعدم والامتناع وامثالها اذ لا يتيسر احداث

باحكام غير مبنية بالتقديره لا على ان ما يتصوره هو حقيقة للمتنع
 اذ كل ما يوجد في الذهن يحمل حملا شائعا عليه انه ممكن وان حمل مفهوم
 للمتنع على نفسه حملا آخر كما عرفت مرارا فاحسن اعماله في كثير من
 الاشكالات ليكشف المخرج عنها وبه يخرج الجواب عن شبهة
 الجهول المطلق المذكور في كتب المنطق حين حكم بانه لا بد من تصور
 للحكم عليه في كل قضية بل هي من جملة امثلة هذا الاشكال وما التمس
 في الجميع واحد وهو ان العقل يقدر ان يتصور مفهوم ما ويجعله عنوانا
 لطبيعة باطل الذات ولا من مجهول مطلق ويحكم عليه بامتناع
 الحكم وعدم الاخبار عنه فاعتبار وجود هذا المفهوم العنواني
 في الذهن يصير منشأ صحة الحكم على المتنوع بامتناع الحكم عليه على
 الجهول المطلق بالاخبار عنه بعدم الاخبار عنه لان صحة الحكم
 يتوجه اليه من حيث كونه فردا للمفهوم ممكن معلوم وامتناعه
 يتوجه اليه من حيث كونه نفس مفهوم امتنع وعنوان امتنع
 او نفس مفهوم الجهول المطلق وعنوان الجهول المطلق فعلم
 ان هذه القضايا او نظايرها حمليات غير مبنية وهي وان كانت
 مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها كما يظن للفرق بينها بان
 الحكم في هذه الحولية على الاخذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تنمة

فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة محصلة اصلا او في الذهن لا
 بان يكون الموضوع مما قد فرض وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم
 عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقوفة
 او المقيدة ليلزم كون القضية مشروطة في المعنى وان كانت حلية
 في الصورة فلنكتشف بهذا القدر من هذا المطالب في هذا المختصر زيادة

الكشف يطلب من كتابنا الكبير و

التوفيق من الله العليم الخبير

بسم الله

راحمه محمد الواحد

في سنة ١١١٣

في سنة ١١١٣
 في سنة ١١١٣
 في سنة ١١١٣
 في سنة ١١١٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وصل الى كتاب من اعز الاخوان الالهيين واشرف ذللكمابة الروحانيين
متملا على نقايس عرايس اللطف والكرم ملوا من زواجر جواهر الحسن
والنعم دالا على سلامته وخلوصه من علل الطبيعة وصفائه
من شوائب امراض النفس وسكونه الى ما يتولاه به وافقه عليه من
تسليم النفس وادامة الانس بالله واعتناؤه بالامور المهمة
الفكرية واستيناسه بما يصير به الانسان من اصحاب الانقاء
في الملكوت الاعلى اشتغاله بما يتكلم به الفوق النظرية التي هي ركن
ساير القوى الانسانية ومخدومها وذلك مما يعظم به استبشارنا
وتكثر منه لنا الاستيناس والاسترواح فمداله ثم حمداله على عظيم
جوده وكرمه وجزيل لطفه ومنه حمدا كما يستحقه او كما ينضه به الوع
والطاقة واما المسائل الجلية التي طلب الكشف عنها فحق الايضاح

6

لها ما لا يتيسر المشافهة مواجهة وبعد شروط لا ينفقد الامكان
فان نشر الحقائق والاطلاع الرعايا والصفحة عليها وتمكينهم من
الاسرار التي ليسوا من اصلها وذويها مما يستتبع الندامة والحسرة
ويتصعب الانصف والتهف واما ما يمكن لنا الان ان نكتب شيئا
منها بحسب النظر الجبتي الذي يقرب طباع جمهورنا بالانجاش
النظرية ويناسب فهم اقوام العلوم الرسمية فهو هذا الذي
نستعرضه عليه فلنورد ما سأل عنه بلفظه ثم نتبع كل مسألة
منها الجواب مستعين بواهب الحق وملهم الصواب **المسألة الأولى**
انهم قد اتفقوا على ان الواجب محض ان شأ فعل وان لم يشأ
لم يفعل ولا شك في انه لا بد للشيء من العلم المقدم على اليجاد ^{فان}
معناها هي التي يعبر عنها في اللغة الفارسية بجواهرش وخواستش
ما لم يكن الشيء معلوما كيف يتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه ^{وصا}
الاشراق حيث لا يقول بالعالم المقدم ما يقول في الشرطية المذكورة ^{فان}
فان لم يقل بها يلزم القول بالاجاب الذي اتفقت اهل المذاهب ^{على انه}
والحكماء جميعا على بقيه عنه تعالى عن مثلك الاجاب ولو قال ^{العلم}
بها تنهدم القاعدة التي قررها في العلم وهذه المسألة وان عرضت ^{لها}
عليكم مكررا لكن دليلها وتقريرها من سوانح هذه الايام ^{بلا ريب}

[illegible]

ان حبي وفقه الله تعالى حيث علم وتحقق ان اختياره تعالى ارفع
من النمط الذي فهمه جمهور اهل الكلام من لفظ الاختيار ^{فليعلم}
ان مشيئة تعالى الاشياء ليست لاعنائيه بها ومحبته لها وهي
تابعة لمحبة تعالى ذاته المقدسة وناسية عنها فان من اتهم بشئ
اتهم بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ فالواجب تعالى يريد الاشياء
لا لاجل ذاتها من حيث ذاتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته
تعالى فالغاية له تعالى في اليجاد نفس ذاته المقدسة وكل ما كانت
فاعليته لشئ على هذا السبيل كان فاعلا وغاية لذلك الشئ ^{الذي هو الحق}
ان اللذة فينا لو كانت شاعرة بذاتها وكانت مصدر الفعل عنها
لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها ولا لاجل كونه صادرا عن ذاتها
فكانت حينئذ فاعلا وغاية وما وجد كثيرا في كلامهم ان الفاعل
لا يريد السافل ولا يلتفت اليه والا لزم ان يكون مستكملا به لا
ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والاتفات المنفيين عن
الغالب بالنسبة للسافل هو ما هو بالذات وعلى سبيل القصد لا ما
هو بالعرض وعلى سبيل التبعية فلو احب الواجب مفعوله واداه
لاجل كونه اثر من آثار ذاته ورشحا من رشحات فضله وجوده
لا يلزم من احبائه تعالى له كونه وجوده له تعالى بهجة وخير بل بحجة

من حيث كونها صادرة
عن ذلك الشئ ٢

انما هي

انما هي بما هو محبوبه بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل حال ^ل
رشح وفيض من كماله وجماله فالمحبيب والمراد بالحقيقة نفس ذاته
تعالى ^{لذاته} والقاري بين يدي الشيخ ابي سعيد بن ابى الخير رحمه الله
هو له محبتهم ومحبته فقال الحق يحبهم لانه لا يحب لانفسه فليس
في الوجود الا هو وما سواه من صنعه والصانع اذا مدح صنعه
فقد مدح نفسه والغرض ان محبة الله للخلق عائدة اليه حقيقة
كما انك اذا احببت انسانا فمحبته آثاره لكان المحبوب في الحقيقة
ذلك الانسان على ما قيل شعرا مر على الديار ديار سلمى اقبل ذا الد ^{يار}
وذا الجدار وما حبت الديار شعفن قلبي ولكن حب من سكن
الديار ومن ذلك يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد ^{سما}
ولا ارض ولا بر ولا بحر فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول
كما ان علمه كذا بذاته عين ذاته وعلمه تعالى بذوات الاشياء
الصادرة عنه عين ذواتها على اعادة الاشرافين فلكذلك
عشقه تعالى لذاته عين ذاته وارادته تعالى للاشياء عين ذواتها
وكما ان ذاته وعلمه بذاته علة لذوات الاشياء وعلمه تعالى
بها بلا ترتيب وقولت لا في جانب العلة ولا في جانب المعلول
فلكذلك عشقه لذاته الذي هو عين ذاته يكون علة لارادته

للأشياء التي هي نبيذ ذوات الأشياء بلا حجة أخرى زائدة على الله
وعلى علمه بالأشياء فحينئذ نقول معنى قولنا ان شاء الله
على تلك القاعدة انه ان شاء الله تعالى واحب ذاته المقدسة
شاء واحب غيره من محمولات ذاته يعني اوجدها واخرجها
من كتم العدم الى نور الوجود وعلى تقدير ان يكون مفعول الفعلين
الواقعين في الشرطية امرا واحدا بالذات فلا اشكال ايضا اذ
المغارة بين المشية والفعل المفهومة من طبيعة القضية المشكلة
على ذوات الشرط والخفاء مما لا يقدح في الاتحاد بينهما بحسب الواقع
لان عليية شئ شئ بحسب التعبير العلمي والمفهوم الذهني لا يستلزم كلياً
كونه كذلك بحسب نفس الامر بل قد يكونان بعكس ذلك كما في
القياس المسمى بالبرهان الا ان قد يكونان شئاً واحداً كقولنا
ان كان الله تعالى قادراً كان عالماً لا اجل كون قدرته تعالى عين
علمه فقد تبين مما ذكرناه ان نفس مفهوم المشية لا يستدعي كونه
زائداً على مفهوم العلم ولا يجاد الى ان يقوم عليه البرهان هذا
ولهذا تشبه باخا الحقيقة وفقد الله تعالى في انا زيادة
ايضاح في كيقية تعلق ارادته تعالى بالأشياء فانها من ادق الحقائق
العلوية وانغمضها وفيها شكوك لا تتخلل بالكلام المشيع

ولصورة هذا البحث ودقة ما خلن وغموض مسلكه انكر بعضهم
الارادة والمشيية لله تعالى في ايجاد العالم وضلوا ضللاً لا بعيداً
كاوساخ الدهرية والطباعية القائيلين بان وجود الافلاك
ولعنصر مع ما فيها من دقايق الحكمة وبدائع الفطرة ليس بالامر
وكلمته بل بطباعها ولاجل ذلك قد نشأ ايضا ما نسب الى
ذي مقراطيس من القول بان وجود العالم وقع عن الصانع
تعالى سبيل الخلق والاتفاق ومن هذا القبيل ما ارتكبه
الاشاعرة من القول بالترجيح من غير مرجح وداع متمسكين بامثلة
جزئية من رغبى الجايح وقد حى العطشان وطريقى الهارب
لخفاء المرجح فيها من علمهم لكونه من اسباب خفية كالاوضاع
الكلية الفلكية والامور العالوية الالهية معطين فعله
تعالى لغاية والمصلحة والحكمة مع ان فعل العايب والناتر
والسايهي لا ينفك ايضاً عن غايته ومصلحة بعض قواه وان لم يكن
للقوة العقلية والفكرية كتحيل لذة او زوال حالة عملة او غير ذلك
فان التحيل غير الشعور بالتحيل وغير بقاءه في الذكر ولم يعلموا الله مع
ابطال الداعي وتمكين الارادة الخرافية لا يتقى للنظر والبحث
محال ولا على اليقينيات اعتماد لعدم الامن عن ترتب نقض

لعلنا لا نجل الارادة الخرافية التي ينسبونها الى الله تعالى بما
 يخلق في الانسان حالة تربيته الانشائية لا كما هي وكذا ما زعمته جماعة
 اخرى من ان تعافا على القصد والروية والالزام كونه فاعلا
 بالطبيعة ولم يتفطنوا بان كل قادر يكون افعاله معللة بالاعراض
 والدواعي الزائدة على ان يكون كالانسان مضطرا في صور
 مختار كما بين في محله فهو ايضا انما نشأ من الجهل بان ارادته تعارفع
 من هذا النمط الذي يصورونه في حقه بل ذاته اجل من القصد
 والطبيعة جميعا فحينئذ لا بأس بنا لو بسطنا الكلام في تحقيق ذلك
 المقام على ما وافق مذهب الحكماء الكرام والمحققين من افاضل اهل
 الاسلام متضمنا ليراد شكوك وقت منافي بالافعال ايام مع
 اجوبة المسمى بها واهب العلم ومفيض العقل والالهام فقول
 الارادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء
 الملازم تصور اظننا او تخيلنا او علمنا موجب لانبعاث القوة
 المتفضية كحركة العضلات الآلية والاعضاء الادوية لاجل
 تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والفقر
 ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه بنظام
 الخير في نفسه المتضمن له وذلك العلم عند رؤساء المشائين

مورزائقة على ذاته وعند شيعة الاقدمين كشيخ الاشراق وابن
 عين ذاته تعافا ارادته تعالى الاشياء اي من يديته لما عنده من
 الطائفة كون ذاته تعافا بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة
 ان شأنا عنده مرضيا بما لديه على نظام هو اثر النظامات الممكنة
 خيرا وكما لا لا على ان تتبعه صور الاشياء ابتاع الضوء للمضي والاشنان
 للنار تعافا عن ذلك علوا كبيرا بل على انه عالم بكيفية نظام الخير
 الواقع في الوجود مشاهدا باها وفيضان الخير والفضل عنه غيرهما
 لذاته بل انه مناسب لجنابه ورضي عن ذاته وليس انه يوجد
 الاشياء ثم يرضى بها بل نفس وجود نظام الخير نفس رضاها فاذا
 تحقق وتبين ان ارادته للاشياء غير علمه بنظام الخير الاكمل الذي
 الذي تابع لعلمه بذاته وعلمه بذاته هو بعينه داع له الى افادة
 الخير والجلد لما علمت من القول بان محبة الاشياء فكما ان العلم
 مراتب فكذلك الارادة ونفس وجود الاشياء الخارجية كما
 انها نفس علمه تعافا فهي ايضا نفس ارادته تعالى لما بعينه مراديتها لا
 بمعنى مريديتها وتلك الاشياء وان كانت نفس مراده تعالى ونفس
 رضاه لكن ليست هي علة غائية وغرضه تعالى في فعله بل ذاته تعالى
 علة غائية لايحاديث الاشياء وغرضه فيها كما انه علة فاعلية لما

تعالى لذاته يستعجب به

من الفرق بين ما بالذات وما بالعرض قال الشيخ الرئيس في التعليقات
ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان
ينظم الامور التي بعد على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان
غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان
واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى
مما يجب على ولي وفقه الله تعالى ان يعتقد ان الواجب تعالى كما
انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء
طالبة لكمالها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما ينصور
في حقها فكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبعيا والحكام
المتأهلون حكموا بسريان نور العشق والشعور في جميع الموجودات
على تفاوت طبقاتهم فكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس نوار
الشوق نور الوصول لديها واليه الاشارة بقوله سبحانه وان
من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من
كتاب التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس والطباع لا
يحرك موادها التحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه
من النواع الا ان من لها بل الغاية في تحريكها المواد ما هي كونها
على افضل ما يمكن لها يحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريك نفوس

الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى ومن العرشيات الالهامية التي
لنا على اثبات هذا المطلب هو ان النفس الانسانية في مبدأ فطرته
خالية عن العلوم الانتقائية كلها البتة ولا خفاء في ان استعمال
الآلات مما يستلزم العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم انما يكون
بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على العلم
وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محالان
مطلقا كدور النفس فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى
البدن والآلات التي هي اللواس الظاهرة والباطنة وهذا العلم
انما يما من العلوم الخسورية الاشرافية ثم بعد هذين العلمين
ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور
هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بقائده
سابقا فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا
بالقصد والرؤية وان كانت النفس عالمة به مريد له لان
ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها
موجبة لاستعمال الآلات لا بقصد زائد عليها قائم بها ولا
طبيعة عديمة الشعور كاحراق النار وتبريد الماء بل لانها
كانت ذاتها في آن وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعالها

عشقا ناشيا عن الذات لذاتها اضطر الى استعمال الآلة الذي
لا قدر لها الاعلية وبهذا التحقيق اندفع ما يتوهم من استعجال
للواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق
بتصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته فوجب ان يحصل
قبل استعمال اللواس صور تصورية وتصديقية وذلك
لأننا نقول ان نسبتي صدور استعمال الآلات وعدمه ليستا
متساويتين بالنسبة الى النفس حتى يلزم احتياجهما الى المرجح
من تصور الفعل والتصديق بفائدته ما قبل الاستعمال بل
المرجح والمقتضى ذات النفس فينبعث ذلك الاستعمال عن
ذاتها وعن الشوق الذاتي لها الى كمالها الاقصى والى التشبه
بما فوقها فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور
ذلك الجري عن النفس هو بعينه تصور حاله وشوقها اليه بلا
صور مستأنفة ومن ههنا يتفطن اللبيب بان غاية جميع
الحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكاتها هو الواجب
تعالى فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم سر قولهم ولا عشق
العالي لانظمس السافلة **ثم لا يخفى عليك** يا اخا الحقيقة
ان فاعل التمكن كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس ما تحته

كالأين مثلاً بل غايته ومطلوبه ايضا كونه على افضل ما يمكن في
حقه وبلاثر له كما قال المعلم الثاني في كتاب الفصوص صلت
السماء بدورانها والارض برحانها وقيل في الشعر فذلك من
عمه اللطف **شكر** وهذا من رجح الشوق شكر فان قلت
كيف يكون علمه تعالى بنظام الخيرة وهو عين ذاته علة غائية وغرضها
في اليجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل
فيجب ان يكون امر غير الفاعل ضروري مغايرة للمقتضى والمقتضى
قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء ويريدون به المعنى الاعم وهو
مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم كيف
ليرقم برهان ولا ضرورة على ان الفاعل والغاية يجب ان يكونا
متغايرين بل قد يكون وقد لا يكون فان الفاعل هو ما يفيد الوجود
والغاية ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها
ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت يصدر عنها امر لكانت
فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد
وجود ما يوجد عنه وعلة غائية من حيث ان افادته الوجود لا حل
علمه بنظام الخيرة فيه الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته **فان قلت**
الغاية وان كانت بحسب الشيئية متقدمة على الفعل لكن يجب ان

يكون بحسب الوجود متأخرة عن الفعل مترتبة عليه فلو كان الباقي
 فاعلا وغاية يلزم ان يكون متقدما على سائر الاشياء ومتاخرا
 عنها فيكون شئ واحد اول الاولات و آخر الاواخر **قلت** تاخر
 الغاية عن الفعل وترتيبها عليه انما يكون اذا كانت من الكائنات
 واما اذا كانت اعلى من الكون فلا لان العلول منقسم الى مبدع و
 محدث والغاية في القسم الاول يقترب مع العلول مهية وجودا
 باعتبارين وفي القسم الثاني متأخر عنه وجودا وان تقدمت
 عليه مهية هذا ما ذكره في الكتب **واذا** **اقول** يا اخا الحقيقة
 ان العلة الغائية في الكائنات يعنى القرينة منها لا الغاية القصوى
 فانها في الكل هي ذات الباري جل مجدده اذا تأملت فيها فهي في الحقيقة
 عين العلة الفاعلية دائما فان الجامع اذا اكل ليشبع فانما اكل ^{له}
 تخيل الشبع فحاول ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التحيل
 الى حد العين فهو من حيث انه شعبان تخيلا هو الذي ياكل البصر
 شعبان وجودا فالشعبان تخيلا هو العلة الفاعلية والشعبان
 وجودا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومصدر الشبع
 ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار
 الوجود العيني غاية واما في الواجب تعا فلا مغايرة بينهما اصلا ^ن

الله عز وجل لما كانت مهية انيته كان الفاعل والغاية فيه امرا
 واحدا بالذات وبالاختبار جميعا **اقول** ان الواجب تعا الى
 الاول من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه
 وعلة غائية وغرضا لها وهو بعينه آخر الاولات من جهة كونه غاية
 وفائدة بقصد الاشياء ويتشوق اليه طبعاً وارادة لانه الخير المحض
 والعشوق الحقيقي فصيح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الثاني
 صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالها
 الاولى وشوق الى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية ^{لتشبه}
 لمبدأها بقدر الامكان كما اشير في قوله تعا هو الذي اعطى كل شئ ^{خطة}
 ثم هدى وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية
فان قلت ان الحكماء قد استكفوا عن القول بكون افعال الله تعا
 بالغرض والغاية فكيف يحصل الموافقة بين كلامهم وما ذكرته من
 اثبات الغاية فيها **قلت** مرادهم من الغاية المنفية عن فعله هي ما
 يكون غير نفس ذاته تعا من كرامة او محبة او ثناء او اقبال فقع الى
 الغير او غير ذلك من الاشياء المترتبة على الفعل من دون الالتفات
 اليها من جناب القدس بل كل فاعل لفعل فليس له غرض حق فيما دونه
 ولا قصد صادق لاجل معلوله لان كل ما يكون لاجله قصد يكون

ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد
صادق غير مضمون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو
محال **فان قلت** غرض الطبيب وقصد في معالجة شخص وتدبير
اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصد اياه **قلت**
ليس قصد الطبيب مفيد الصحة بل مفيد ما هو مبدء اجل من
الطبيب وقصد وهو واهب الكمال على الواحد حين استعدادها
والقصد مطلقا مما هي المادة لا غير والمفيد شيء آخر ارفع من
الفاصد فالفاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات **فان قلت** كثيرا
ما يقع القصد الى ما هو اخر منه **قلت** لكنه على سبيل التسلط
والخطا والجرأ **فان قلت** اذا لم يكن للواجب غرض في الممكنات
وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الانتفاع
ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الآثار العجيبة
الحاصلة في العالم من تكون اجزائه على وجه يترتب عليها المصالح والحكم
كما يظهر بالتأمل في آيات الآفاق والانفس ومنافعها التي بعضها
بنية مبنية وقد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاوصاس
ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحجزة
للصوت والخيثوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والريّة

للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى
غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع
الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الا لسنته والاوراق
قلت وان لم يكن له تعاولة غائية ولا لمية مصلحة من المنافع
والمصالح التي تعلمها ولا تعلمه وهو اكثر بكثير مما تعلمه ولكن ذاته
تعاذات لا يحصل منه الاشياء الاعلى اتم ما ينبغي والبلغ ما
من المصالح سواء كان ضروريا كوجود العقل للانسان ووجود
البنى للامة او غير ضروري ولكنه مستحسن كانبات الشجر على الاشجار
والماجيين وتغيير الاخضر من القديمين ومع ذلك فانه عالم بكل
خفي وجليل لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض كيف
وعناية كل علة لما بعدها كما مرت اليه الاشارة سبيلها هذا السبيل
من انها لا يجوز ان يعمل عللا لاجل ما دونها ولا ان يستكمل بعلولها
الا بالعرض في بعض الاشياء لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل
المعلول وان كانت تعلمه وترضى به فكما ان الاجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افعالها من التبريد والتسخين
والتنوير لحفظ كمالها لا لانشقاع الغير منها ولكن يلزمها انشقاع
الغير منها من باب الرشح كما قيل وللارض من كاس الكرم نصيب

كذلك مقصود نفوس الافلاك وحركاتها ليس هو نظام السفال بل
ما هو ورايها وهو التشبه بالخير الاقصى ولكن يشرح منها نظام ما
دونها على ما قيل **شعر** عالم بخروش لا اله الا هو مست غافل يكما
كه دشمن است لو يادوست دريا بوجود خویش موجي داود
خسبندارد كه اين كشاكش با اوست فهدن اللوازم يا حبيبي هي
غايات عرضية ان اريد ما يتجمل الفاعل فاعلا وذاتية ان اريد
بها ما يترتب على الفعل بالذات لا بالعرض كوجود مبادئ الشر
غيرها في الطباع الهيكلانية **فان قلت** هذه اللوازم الثانوية
مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادئ على كمالها الاقصى يجب ان
يكون متصورا لتلك المبادئ سواء كان التصور بالذات كما في
الملزومات او بالعرض كما في اللوازم مع ان كل طائفة من تلك المبادئ
انما هي القوى الطبيعية التي لا شعورها اصلا **قلت** نفى الشعور مطلقا
ولو بوجه ضعيف عن الطبايع مما سبيل لنا اليه بل الفحص والنظر
يثبتانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افعالها مقتضى ذاتي ^{فعلت}
بالذات ضروري واذا لم يكن لمقتضياتها وجود اخر فله نحو من النبوة
او المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل الروية والفكر
بل الخوعدمة كما في القدران وان من شيء الا يسبح بحمد ولكن لا يفقهون

تسبحهم **فان قلت** قد يستدل من جهة احكام الفعل وثقائه
على روية الفاعل وقصد وانت تقول ليس افعال المبادئ ^{تشبه} الذات
على سبيل القصد والروية **قلت** هذا استدلال بحسن مخاطبة
الجمهور من قصرت افهامهم عن ادراك المعاني الدقيقة فان لكل
فعل غاية وثمة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها ولا
يكون والروية لا يجعل الفعل ذاعايتها كما انه يحصل الولد من بعض
حركات الاب بلا مدخل لرويته وقصد حصول الولد وان افترق
معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية
وهي لا يحتاج الى روية اخرى وايضا اصحاب ملكات الصنائع
كالكتاب الماهر لا يروى في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل
نقرة واذا روى الكاتب في كتابة حرف او العواد في نقرة يتبدل
فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزائق بما يعصمه ومبادرت اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا
روية **فان قلت** قد صرحوا بان الغاية قد تكون في نفس الفاعل
كالفرج والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب
وقد تكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل جميعا كرمنا
فلان قصد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان يكون غير

حاصل في مادون الفاعل **قلت** الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل
الفاعل فاعلا وهي الحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جازله
التمثل كالعقول والنفس والطباع او يكون عين معقولة الفاعل
لذاته المشوقة المستتعة لوجود المفعول كذات الباري المصدر
لنظام الخيرة الكل لاجل معقولة ذاتية والغايات المذكورة في
التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متأخرة عن وجود العلول
فلا دخل لها في الابداع مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا
لا يكون بحسب وجودها خارجة عن الفاعل فان حصل صورة
الكريمة في الخشب بعلمه وقاصد رضاء انسان بفعله ليس ^{فيه}
الاطلب اولوية يعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء يتيه
للاستقرار واللاجرة الحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية
العائدة الى نفسه نعم حصول الصوت في القابل وغيرها من
رضاء فلان او سكن الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى نهاية الفعل
التقسيم المذكور انما يتأتى فيها اما الغاية التي هي اقصى ما يطلب ^{الشيء}
لاجله **فلا فان قلت** قد يكون لبعض الاشياء غاية بالمعنى الاخير
لغايتها غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له غاية قصوى يسكن لديه
كاشخاص الكائنات مع انك تقول الغاية القصوى بالمعنى ^{الاخير}

ايضا هو الباري جل اسمه **قلت** الغاية هناك نفس طبيعة تلك
الاشخاص وكانت متمتعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا
نهاية فهذا الاستبقاء امر واحد لا بد في حصوله من وجود
تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ^{ربية} ضرورية
لا ذاتية فهي في حصول الغاية كالمعدات في حصول الفاعل فلما
ينتهي سلسلة العلل الفاعلية الى الواجب تعا كذلك ينتهي
سلسلة الغايات الى الغاية القصوى التي هي ذاته تعالى فانه هو
الاول والاخر منه ابتداء الامر واليه ينساق الوجود فقد تحقق
وقبيل من تضاعيف ما ذكرناه ان الباري تعالى هو الغاية القصوى
بالمعنيين والفرق بينهما انما هو بحسب الوجود العيني لذاته
والتحقق العرفاني لغيره يعني بذلك انه تعالى هو الاول بالاضافة
الى الوجود اذ صدر منه وله الكل على رتبته واحد بعد واحد
وهو الاخر بالاضافة الى سير المسافرين اليه فانهم لا يزالون
مترقبين من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة
فيكون ذلك اخر السفر فهو اخر في المشاهدة اول في الوجود وان
الله عز وجل حيث ابنا ناعن غاية وجود العالم بالمعنى الثاني قال
كنت كثر اخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف ^{لنا} قد

على ان الغاية لوجود العالم هو الله معروفا كما انه الفاعل والعلة
الغائية له وجود اود لنا ايضا على بعض الغايات المتوسطة بقوله
ولذلك لما خلقت الافلاك فالغاية الاخيرة لوجود العالم انما هي
وجوده تعالى ولقاء الله عز وجل لذلك بنى العالم والى ذلك ينساق
الوجود والى ان ربك المنتهى واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ الذي لم
ير مثله عين الانام **فاعلم** يا وليي وفكك الله تعالى ان ما ذكرناه انما
يكون في الغايات الحققة المطلقة وههنا غايات اخرى ومهمة
كما اشرفنا اليه بمجولة زينت لطايف من الناس فهم سالكون اليها
في لبس وغمات من غير بصيرة ودراية ويسم كل الناس الاعباد
الله المخلصين واعلم ان هؤلاء الطوائف ليسوا بمجل نظر ولي الوجود
ولا يعبؤ الله بهم فانهم مع ولي الوجود في شقاق فانهم متوجهون
الى غير ما وجهه الله اليه الوجود ونظم له النظام فهم في شق و
الوجود في شق فهم ليسوا بعباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم
وسيدهم وانما اولياءهم ما تولوا من الهوى والشهوات قل ما
يعبؤكم ربي لو ادعواكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما حيث
ما يتولون من الهوى فله لا محالة ولي وهو شيطان من الطواغيت
فان شئت سمهم عبد الهوى وان شئت سمهم عبد الطواغيت

ولاجله نظم النظام

فقد نزل بكل ذلك القرآن فمن تولى الله واحب لقاءه وجرب
على ما جرى عليه النظام الحقيقي تولايم وهو تولى الصالحين و
من تعدى ذلك فطغى وتولى الطواغيت واتبع الهوى وكل نوع
من الهوى طاعوت فتخصي لكل معبوده ووجه اليه كقوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وانك لتعلم ان النظامات الوهمية
والغايات الخيرية تضيع ولا تبقى متى هلك هذا الدار واشتغل
الامر الى الواحد القهار وكل من كان وليا الطاغوت والطاغوت
من جوهر هذه النشئة الدنيوية فكما امضت هذه النشأة
في العدم ازداد الطاغوت اضحلالا فتذهب به تمنعا في ورؤ
العدم منقلبا به في الدركات حتى يحله دار البوار فاياك حبيبي
ومتابعة الهوى والركون الى زخارف الدنيا جعلك الله وايي
من عبادة الصالحين الذين يتولايم رحمة يوم الدين **المسألة**
الثانية ان المحققين قد اتفقوا على ان الجوهر ذاتي لما تحت وقد
سمعت هذا من حضرةكم فقد اشكل الامر على في ذلك فانه يستلزم
تركيب المجردات في الخارج بل تركيب الهوى ايضا من المادة و
الصورة لان الجسد والفصل وان كانا من الاجزاء العقلية الاثرية
لكن لا بد لهما من منشا انتزاع ولا يمكن ان يكون منشا انتزاعا

امرا واحدا من جهة واحدة فان تعدد الصور لا يتزاع مع
وحدة المنتزع منه من جميع الوجوه مما يابى عنه الطبع السليم
فاما ان يكون منشأ انتزاعهما امرين في الخارج او امرا واحدا
من الجهتين والاول يستلزم التركيب في الخارج وكذا الثاني
اذ لا يمكن انتزاعهما من الجهات الخارجة عن الذات والا لكان
ذاتيين بل من الجهات الداخلة التي يتركب عنها الذات وايضا
اذا كان الجوهر جنسا للاجسام يجب ان يكون ما خذ اعني الجوهر
على ما حققه المحقق في حاشيته القديمة الجنس ما خذ من المادة
والفضل من الصور واخذ الجوهر عن هيولى الجسم دون صورته
تحكم فان نسبته اليهما على السوية **الجواب** هذه المسئلة
مما اشكل الامر على كثير من الاذكياء حتى ذهب بعضهم الى نفي
الاجزاء العقلية في البسائط وارجاعها الى اللوازم بان يكون
اللازم المشترك هو الجنس واللازم المنقوص هو الفضل ولما لم يكن عليه
من كون البسائط المتباعدة الذوات مشتركة في امر عرضي
لذواتها بلا جهة جامعة فيها مصححة لعروضه لها صفة انتزاع
امرا واحدا من نفس حقائق مختلفة وكان متحاشيا عن ذلك ان
القول بان الجنس والفضل في المهية البسيطة كلاهما ما خذ ان

من ان

من اللوازم

من اللوازم الخاصة لها في الواقع والفرق بينهما عند بان
الامر المسمى بالجنس ما خذ عن اللازم المشكوك الاختصاص و
المسمى بالفضل ما خذ من اللازم المتيقن الاختصاص وفيه من
التقسف ما لا يخفى على احد فالحق في هذا المقام ان يقال ان
الحيثيات والمعاني المنتزعة عن الحقائق على ضربين منها ما يوجب
التركيب الخارجي وهو المعاني التي ينتزع عن نفس المهيئات
بحسب حالها في الواقع ومنها ما لا يوجب ذلك وهي التي انما
ينتزع عنها بحسب حالها في نحو من انحاء ملاحظة العقل وان كان
هذا النوع مرتبة من مراتب نفس الامر التي هي وجود الشيء
لا يجرى فعل العقل لكن التركيب بحسب هذه المرتبة من مراتب
نفس الامر لا يوجب التركيب فيها بيان ذلك ان هذا التركيب
انما يحصل بان يتصور العقل المعنى المجنسي الذي هو مخلوط في نفس
الامر بالفصول والانواع المحصلة ومتحد معها غير مخلوط بها ولا
متحد بها بل امر ابهما ويضم اليه المعاني المخصوصة التي هي
الفصول وهذا الانضمام ليس كالانضمام شيء محصل شيء محصل
حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر قد حصل انضمامها
شيء ثالث كاتحاد المادة بالصور وكان المجموع الحاصل منهما

ليس شيئا منهما ولا احدهما هو الآخر ليلزم التركيب في نفس
 الامر بل كانضمام شي الى شي لا فرق بينهما الا بحسب التعيين
 الابهام **قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء**
 الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء
 كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فضم اليه معنى اخر يعين وجوده
 بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث التعيين
 والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط
 والسطح والعق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او السطح لان
 معنى المقدار شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا
 المعنى فقط بل لا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل
 للمساواة هو في نفسه اي شئ كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى
 فهذه المعنى في الوجود لا يكون الا احدها لكن الذهن يخلق له
 من حيث يعقل وجود امفرد ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم
 يضيف على انها معنى من خارج لاحق للشي القابل للمساواة حتى يكون
 ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شئ اخر مضاف اليه
 خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيل لقبوله المساواة في بعد
 واحد فقط واكثر منه فالكثرة ههنا من جهة امر محصل وغير محصل

لا على ان يقارنه شئ فيكون
 مجموعها الخط والسطح المعنى

فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل
 في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا ولم يكن شيئا آخر
 بالاغتبار العقلي فان التحصيل ليس بغير بل يحصله انتهت الفاظه
فان قلت اذا اخذ كل واحد من الجنس والفضل في الهيات البسيطة
 بشرط لا شئ يكون مباينا للآخر وللنوع فكيف يكون مهية بسيطة
 مما يصدق عليها لذاتها امور متباينة الحقيقة قلنا اخذ الجنس
 في البسيط على وجه يكون امر محصلا ويكون مادة عقلية وكذا
 اخذ الفضل شئا محصلا حتى يكون صوت عقلية وبالجمل
 اخذ ذلك البسيط على وجه يكون متراكبا من مادة وصورة
 انما هو بجر صنع العقل لا غير اذ لا تركيب هناك حقيقة لاقى الحار
 ولا في نفس الامر بوجه ما بل ذلك يفرضه العقل بضرب من التحليل
 من غير ان يطابق الواقع **قال بعض المحققين** ويشبه ان يكون اطلاق
 المركب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل على سبيل المسامحة
 وكان في عبارة الشيخ المفوت لانهاء الى ذلك المعنى وقد صرح به
 في التعليقات **فان قلت** المحدعين المحدود فكيف يكون المحدود
 نوعا بسيطا لا تركيب فيه اصلا لا بجر وفرض العقل والمحدود
 مركبا من معاني متعددة كل منها غير الآخر **قلت** مقام المحدود

تفصيل المعاني التي يوخد من نفس ذات النوع وملاحظة تلك
 المقادير ذاتها فطبيعة الحد من حيث انه حد ما يقتضي التركيب
 والتفصيل وذلك لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد
 والمحدود شيئا واحدا في الحقيقة ومن سبيل آخر نقول ان
 تعدد المعاني بحسب المفهوم لا يوجب كليا تعدد ما يوخد
 هي عنها بل هذا التماثل يستقيم اذا كانت من المعاني التي دل البرهان
 على مخالفتها حقيقة كالقوة والفعل والاتصال والانفصال
 والتحريك والتحرك الى غير ذلك من الامور التي تستدعي التركيب
 في نفس الامر بحسب دلالة البرهان على مخالفتها بالذات واما بدونها
 فلا مثالا كون الشيء عاقلا يوجب حضور شيء مجرد عندنا سواء كان
 ذلك الشيء نفسه او غيره وكذا كون الشيء معقولا يوجب حضوره
 عند شيء مجرد سواء كان ذلك الشيء هو بعينه او لا فاذن نقول
 كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب تعدد الال في الذات ولا في
 الاعتبار بل في التعبير وترتيب الالفاظ لا في المعبر عنه بهما الا
 تره ان مصداق الحمل في جميع صفاته تعالى الحقيقة اما هو ذاته
 تعام بساطته الصرفة ووحدايته المحضة بلا حيثية اخرى
 لا في ذاته ليلزم التركيب ولا في خارج ذاته ليلزم النقص تعام

ذلك علوا كبيرا قال في المقالة الثامنة من الالهيات
 ان التحريك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب
 ان يكون شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك و
 انه من المحال ان يكون ما يتحرك بعينه هو ما يحرك ولذلك لا يمنع
 ان يتصور فريق لم يعد ان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت
 ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والتحريك
 يوجب ذلك اذ كان التحريك يوجب ان يكون له شيء محرک بلا
 شرط انه اخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنيتهما الامر لا
 لنفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن انتهى وما ذكرناه
 ظهر لك وتبين عليك ان مجرد صدق المفاهيم المتعددة على
 ذات واحد لا يوجب اثنيته ولا تركيبا دائما بل قد لا يقتضي
 التركيب اصلا لانه الواقع ولا في فرض العقل كصدق صفاته تعالى
 على ذاته وقد يقتضي ذلك لكن بمجرد فرض العقل لا غير كصدق
 الجنس والفضل في البساط كاللون وقابض البصر في السواد وقد
 يقتضيه في الواقع كاطلاق القوة والفعل او التحريك والتحرك
 على ذات متاحة واما حكاية اخذ الجوهر في مهية الجسم عن الجوهر
 دون الصورة الجسمية فبانه يستدعي تهيدا مورا **الاول** ان

والمحرك يوجب ان يكون له
 شيء متحرك عنه بلا شرط
 انه اخر او هو

المادة في كل شيء امر مبهم بالقوة والصوت امر محصل بالفعل مثلا
مادة السرير هي قطع الخشب لا من حيث ان لها حقيقة خشبية
فانها من تلك الخشبية ليست مادة لشيء اصلا بل من حيث انها
يصلح لان يكون سرير او بابا او كرسيا او غير ذلك وصورتها
هي ما به يصير سرير بالفعل وهي الهيئة المخصوصة السريرية وكذا
مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا او ماء او غيرهما
بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير جامدا او نباتا
او حيوانا وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها اصلا ولا تحصل
ولا فعلية لها الا كونها جوهر مستعد لان يصير كل شيء بلا تخصص
بواحد منها دون اخر لعدم كونها الا قابلا لمخاض نفا للتسلسل
فهي مادة المواد وهيولى الهوليات وكونها جوهر الا بموجب
الاتصال الابهام وكونها مستعد لا بموجب فعليتها الفعلية
القوة وبهذا يتحقق الفرق بينها وبين العدم فان العدم بما هو عديم
لا تحصل له بوجه حتى تحصل الابهام ولا فعلية له اصلا حتى
القوة لشيء بخلاف الهولى اذ لها من جملة الاشياء هذا النحو من
التحصل والفعلية لا غير دون غيرها اللهم الا من جهةها وهذا
ال كلام انكشف عن ان لا يكون المركب الجسم بما هو جسم من الهولى

والصوت على ما هو رأي المحصلين من المشائين فان الجسم لا اجل
تخصله وفعلية لا يصلح لان يكون نفسه من الهولى الاولى
للأشياء بل ما هو ايسر وبه يتبين حق التبيين كون الهولى
اخر الاشياء حقيقة واضعها وجود الوقوعها على حاشية الوجود
ونزولها في صف نعال مجلس الافاضة والوجود الثاني ان الامكان
الذاتي وان كان مفهومه سلب ضرورية وجود الشيء وعدمه
ذات من حيث هي هي لكنه بالقوة اشبه منه بالعدم لان القوة
عبارة عن خلوشى في الواقع عن شيء يجوز طرانا ذلك الشيء عليه
الامكان الذاتي عبارة عن تعري شيء بحسب ملاحظة ذاته من
حيث هي هي عن شيء يكون متلبسا به في الواقع كالحال في المهيبة بالقياس
الى وجودها وطبيعة الجنس بالقياس الى فصله المقسم وان كان
في البسائط الابداعية فكل من القوة والامكان مما يوجب تركيبا
سواء كان بحسب الواقع او بحسب العقل ولزم من ذلك ان كل
ما سوى الباري تعالى فيه شيء شبيه بالمادة و شيء آخر شبيه
بالصوت وان كان في نحو من انحاء ملاحظات الذهن كما قالت
الحكمة ان كل ممكن زوج تركيبى وان كل ماله مهية نوعية
وان كانت بسيطة فيكون جهته هو الشيء الشبيه بالمادة

وفصله هو الشئ الشبيه بالصورة **الثالث** ان كل حقيقة ^{كيفية} تتر
 بوجه ما فانها انما هي تلك الحقيقة بحسب ما هو منها بمنزلة الصورة
 لا بحسب ما هو منها بمنزلة المادة حتى انه لو امكن وجود تلك الصورة
 مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علت من ان
 المادة في كل شئ هي قوة ذلك الشئ لا غير فالعالم عالم بصور ^{المادة} القاع
 لا بمادتها والسر سر برهينه المخصوصة لا بنحسته والانسان
 انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه والوجود موجود بوجوده لا بمادته
 فصورة العالم لو كانت مجردة لكانت عالما والهيئة السريرية لو
 كانت مجردة لكانت سريرا وكذا انفس الانسان حين انقطةاها
 عن علاقة البدن انسان والوجود المجرد عن الهيئة موجود كالواجب
 تعالى ولاجل ذلك قالوا الانسان اذا احاط علمه بكيفية وجود
 الاشياء على ما هي عليه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود
 وقيل في الحكمة الفارسية **بيت** ده بود ان نه دل كه اندروي
 كا وخر باشد وضيا ع وعقار ومن هذا السبيل يتبين ما
 ذهب اليه قدام المنطقيين من تجويز التعريف الحدي بالفضل
 القريب وحق مع ان الحد عندهم كما صرحوا به ليس بمجرد التميز
 بل لاكتناه حقيقة الشئ ومهيته فبعد تهديد هذه القواعد

الثلاثة نقول ان لكل واحدة من الهيولى والصورة اللتين
 تركبت منهما حقيقة الجسم بما هو جسم الذي هو جنس لا نوع
 الاجسام الطبيعية باعتبار ومادة لها باعتبار آخر مهية بسيطة
 نوعية يتركب في العقل من جنس مشترك بينهما وفضل تحصله
 مهية نوعية ويقومه وجود او ذلك الجنس هو مفهوم الجوهر
 والفضلان هما الاستعداد لحد منهما اعني الهيولى والامتداد
 للآخرى اعني الصورة فاذن كما ان الهيولى انما يكون هيولى لا
 انما تمتد لكن كون الهيولى مستعدة ليس يجعلها شيئا من الاشياء
 المتحصلة فاذا نظرت اليها لم يبق لها من التحصيل عندك الا
 كونها جوهر الذي لا يوجب الا خواص عينا من التحصيل غاية
 الضعف بخلاف الصورة فان الجوهر فيها متحد مع مفهوم الممتد
 ومنفرد فيه فالهيولى في الجسم ليست الاجزاء محضه في الوجود
 قابلية للتلبس بآية حيلة وصفة كانت كما ان الجنس له ليس الا
 مفهوم الجوهر الممكن له في ذاته الاتحاد بقيوده المتنوعة والمتخصصة
 والصورة فيه هي الجسمانية والاتصال كما ان الفضل له هو مفهوم
 قولنا الممتد الذي هو امر بسيط لا يدخل فيه الشئ لاعاما ولا خاما
 على ما عليه المحققون من ان ذكر الشئ في تفسير المشتقات بيان

مستعدة كذلك الصورة
 انما هي صورة لاجل انهاء

لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيه لا غير **ويؤيد ذلك ما ذكره**
الشيخ في الشفاء وقوله في الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه
شيء بصفة كذا جوهر او كيفامثاله ان الناطق هو شيء له النطق فليست
كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج لا يمكن
انه يكون هذا الشيء الجوهر او جسما انتهى فقد ثبت ان الجنس في
مهمة الجسم ماخوذ من المادة والفصل من الصورة وكذا الحكم
في كل مركب خارجي باجاء ما ذكرنا فيه **ولنا** في هذا المقام
كلام آخر اشترطنا على انفسنا ان لا نذكره ولا نباحث به
مع جماعة المشركين لنا في العلم الظاهر لان فيه خروجا عن ^{بقية} الطريق
المشهور لما فيه من سر اشرا في فان انتهيت يا اخي ان تكون
من اهل الحقايق والاسرار فاستمع لما يتلى عليك ملتزما صوته
عن الاعيان من الاشرار **فقول** ان الحكماء قد طبقوا على الجنس
بالقياس الى فصله عرض عام لازم له كما ان الفصل بالقياس اليه
خاصة ثم ذكرنا ان الجنس في المركبات الخارجية متحد مع
المادة والفصل مع الصورة فيلزم من هذين القولين عدم كون
فصول الجواهر جواهر بمعنى كونها مندرجة تحت معنى الجواهر
الانواع تحت جنسها بل كان دراج الملزومات تحت لازمها

الذي لا يدخل في مهمتها وكذا عدم كون الصورة الجسمية غير
من النوعيات جوهر بالمعنى المذكور لا اتحادا معها وان صدق
عليها الجوهر صدق تعرضها ولا يلزم من عدم كونها جوهر في
ذاتها كونها عرضا او مندرجا تحت احد هذه المقولات التسع العرضية
حتى يلزم تقوم الجوهر بالعرض الخارجي فان المهمات البسيطة خارجا
وعقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من عوالم الاجناس ولا
يقدر ذلك في حصر المقولات في العشرة كما صرح به الشيخ الرئيس
في قاطيع نور باس الشفاء اذ المراد من انحصار الاشياء فيها هو ان كل
ماله من الاشياء حد نوعي فهو مندرج في شيء منها بالذات
ولا يجب ان يكون لكل شيء حد واللازم الدور والتسلسل بل من
الاشياء ما يتصور بنفسها لا يجد ما كالوجود وكثير من الوجودات
فقد اتضح مما ذكرناه غاية الانصاح ما اشتبه عليك امره من كون
الميوه جوهر اذ من الصورة ثم لا يذهب عليك ان ما قرراه
ليس قولا بالتركيب الاتحادي بين المادة والصورة كان عميد
المدققين واصحابه ولا يكون ميوه عالم العناصر غير واحد ^{بالشخص}
بل بالجنس كما ذهب اليه القائلون بالتركيب الاتحادي كالمعصية
الامتداد الجسماني كما هو رأي الشيخ المتأله شهاب الدين السهروردي

في التلويحات ولا بعرضية الصور النوعية كما عليه الاشراقيون
امكن توجيه كلامهم على وجوب تولد اليها بتكلف شديد فان كون
الشيء لا جوهر بالمعنى المذكور ولا عرضا لا يوجب عدم كونه موجودا
بوجود انفرادي وكون الشيء جنسا باعتبار لا يستدعي عدم كونه
نوعا او شخصا باعتبار آخر وسلب الجوهرية عن شيء لا يساوق اثبات
العرضية له كما علمت فجميع هذه الامور مما يترأى ويروده اولا
لكن بعد الامعان يظهر خلافه وما استدلل به بعض الاذكياء على
صحة التركيب الاتحادي بين المادة والصوت من وجهين **أحدهما**
ان كل ما يكون كثرته بالفعل كانت وحدته بالقوة وبالعكس كما نفس
عليه بهمنيار والجسم لما كان ذاتا واحدا لا يكون تركيبه من
جزئيه تركيبا خارجيا **والثاني** ان الهيوالة متحدة بالجنس الصوتي
بالفصل وهما اي الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة فالهيوالة
والصوت ايضا كذلك فيكونان واحدا في الوجود فينظرون فيه
اما الاول فلعدم تحصله مع المنقول من التحصيل كما يظهر بالرجوع
اليه واما الآخر فلا سيما الفرق بين الجنس والركبات وبينه في
البساط وكيفية الاعتبارات الثلاثة في كل منهما وليس ههنا
موضع بيان لكنه بقي علينا اشكال اخر على قولنا بسلب الجوهرية

119
عن الصور كما يرد نظيره على قول السيد السند بالتركيب الاتحادي
اما الوارد علينا فهو ان الانسان مركب من البدن الذي هو مادته
ونفسه التي هي صورته وقدره من على جوهرية النفس ونجدها وبقائها
بعد بوار البدن ببراهين قطعية ويلزم مما ذكرنا في امر الصور عدم
كونها كذلك لكونها صوتا ايضا الكتاب نجيب عن ذلك شبه ما اجابنا
به عن اشكال يرد على الحكماء في شبه هذا المقام فلنذكر ذلك
اولا ونجعله في قيد الكتابة بهذا التقريب لئلا يخرج عن بالنا
بعد ثم نرجع الى ما نحن بصدده انشاء الله تعالى فنقول اعترض بعض
الناس على قول الحكماء بان كل حادث زمني يسبقه استعدادا
ينتقض بالنفوس المجردة الانسانية الحادثة على مذهب العلم
الاول واتباعه واجيب عنه في المشهور بان المادة ههنا اعم من
الحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وان لم يكن مادة
لها بالمعنى الاول **اقول** وفيه قصور لان استعداد القابل لشيء لا
يكون الا اذا كان ذلك الشيء بحيث يوجد له ويقترن به لا ان
يكون مباينا عنه ^{كل المباينة} والا لكان الحجة ايضا مستعدا لكل مجرد فالاول
ان يجاب عن ذلك بان البدن الانساني لما استدعي باستعداد
الخاص صورة مدبر متصرف فيه اي امر موصوف به هذه الصفة

من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفياض ان
يفيض عليه امر يكون مصدر التدابير الانسية والافاعيل
البشرية ومثل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون بحسب ذاته مجردا فلا
حالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان البدن اقتضاها
بالذات بل من حيث عدم انفكاكها عن ما استدعاها ^{لا بد من} استدعى
بمزاها الخاص لزم اذ بالكن جود المبدأ الفياض افضى ذاتا قدسية
وكان الشيء الواحد يكون جوهر وعرضا باعتبارين كما بين في الشفاء
وعبر في تحقيق العلم بالجواهر فكذلك ايضا قد يكون امر واحد
مجردا وماديا باعتبارين فاذا كانت النفس الانسانية مجردة ذاتا
ومادية ضللا فهي من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة
باستعداد البدن مقترنة به واما من حيث الذات والحقيقة
فمنشأ وجودها جود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك
الحقيقية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران في وجودها
ولا يلحقها شئ من مثالب الماديات الا بالعرض فهذا ما ذكرته
في دفع تلك الشبهة فانظر اليه ايها الاخ رحمك الله بنظر الاعتبار
فانه مع وضوحه لا يخلو من دقة ويمكن تاويل ما نقل عن افلاطون الاله
في قدم النفس اليه بوجه لطيف **واما الجواب** عن اليراد الذي

مخبر فيه فهو ان النفس الانسانية لها اعتباران اعتبار كونها امر
ونفسا واعتبار كونها ذاتا في نفسها ومناط الاعتبار الاول كون
الشيء موجودا بغيره ومناط الاعتبار الثاني كونه موجودا في نفسه
اعم من ان يكون لنفسه او لغيره ولما كانت الصور الحالة وجودها
في نفسها بعينه وجودها للمادة فلا اعتباران فيها واحد بخلاف
الصور المجردة فان وجودها في نفسها لما كان عين وجودها فانها
تختلف هناك الاعتباران ويتغير بحسبها لهما الوجودان لهذا
زوال الصور الحالة عن المادة يوجب فسادها في نفسها بخلاف
الصور المجردة فان وجودها للمادة وان استلزم وجودها في
نفسها لكن زوالها عن المادة لا يوجب فسادها في نفسها وذلك
لتغير الوجودين اذا نظر هذا فنقول كون الشيء واقعا بحسب اعتبار
وجوده في نفسه مقولة لا يوجب كونه واقعا باعتبار آخر تحت تلك
المقولة بل ولا تحت مقولة من المقولات اصلا فالنفس وان كانت
بحسب ذاتها جوهر او بحسب نفسيته مضافا لكن بحسب كونها
جزء الجسم باعتبار وصورته مقومة لوجوده باعتبار آخر لا يجب ان
يكون جوهر كما في صور المادية على ما علمت فكون النفس جوهر ام لا
من حيث كونها مقومة لوجود الجسم صادا عليها وعلى الجسم بالذات

موجبه مادة مع الجسم بالمعنى الذي هو به جنس غير صحيح عندها
فان كونها حقيقة شئ وكونها بغير حقيقة شئ آخر ولا يجب الاشتاق
بين الاعتبارين وبما ذكرناه ارتفع الاشتباه وزال الاستبعاد
الذي وقع لبعض في حصول التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي بحيث
يكون مجموعهما امر واحد بالحق حقيقة فظهر وجه التقضي عما ذكره السيد
الشريف في حواشي حكمة العين بقوله اما ان الانسان ومهية
مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المجردة
فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس آخر اذا النفس تحت الجوهر
المجرد والبدن تحت المعادن فلا تركيب منهما اصلا اذ قد بينا
ان حال النفس من جهة كونها صورة ومقومة غير هالها من جهة
ذاتها بذاتها **ان ههنا** ايها الاخ رحمك الله طريقة اخرى
في تبيين هذا البيان وهي انك لو نظرت حق النظر الى ما بينه
الشيخ الالهي في كتابيه من كون النفس ذات حقيقة بسيطة
نورية وذلك في حكمة الاشراق وكونها ائية صرفة وذلك في
التلويحات والمآل واحدا في الظهور والوجود امر واحد علان قد
بين بالاشراقية كون النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها
ولا فصل والاختلاف بين افرادها ومراتبها لا بامر ذاتي ولا بامر

عربي بل انما هو مجرد الكمال والنقص في اصل الحقيقة النورية
الوجودية **لعلنا** ان الذات المجردة النورية غير واقعة تحت
مقولة الجوهر وان كانت وجوداتها في موضوع **فعلنا** يا اخي
هذه القاعدة فان لها عمقا عظيما ذهل عنه جمهور القوم ثم ليرا
كتبه في دفع شركوك نستعرض لك فيها واما الاشكال الوارد
على القائل بالاتحاد بين المادة والصورة فهو ان التركيب الاتحادي
في الانسان غير مقبول لان نفسه التي هي صورته جوهر مجرد عن
المادة وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما يستلزم تجرد الجسم
او تجسم المجرد واجاب عنه باننا لانسلم ان التركيب الاتحادي بينهما
يستلزم ذلك لان الصورة والمادة ليست امرين مختلفين في
الخارج حتى يكون مجزء مادي بالفعل ولزم من صيرورتها واحدا
احدا الامر من المذكورين فان الانسان امر اقبلت النظفة اليه
بالوسائط وهو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لا مجرد ولا
مادي كسائر مراتب الاشقالات والعقل يقسمه بحسب اثاره
الى جوهر قابل للابعاد ونام وحساس ومدر كالكليات والاحفاء
في ان تلبسه ببعض هذه الآثار كقبول الابعاد والنمو مستلزم لان
يكون له مقدار ووضع وحيز وتلبسه بادر كالكليات لا يستلزم

تقوم راء الكليات من حين
ان يخرج من هذه الثلاثة
والتحيز

تلبسه بشئ من هذه الثلاثة وهذا هو المجرى عندهم ثم لما جازان
ينقلب الحيوان الى امر آخر يكون فيه بعض صفات الحيوان دون الآخر
منها كان مات الفرس مثلاً فانه يبقى فيه المقدار والشكل واللون
دون النمو والاحساس فاذا انقلب الانسان الى امر لا يبقى فيه ^{المقدار}
والوضع والتحسين ويبقى فيه ادراك الكليات فقد انقلب الى
مجرد ويخرج المجرى الذي كان فيه بالقوة الى الفعل ولا دليل على
امتناع ذلك فمثلاً السؤال اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل انتهى
ما ذكره ولا يخفى ما فيه من وجوه الخط والخلط بعد الاطاحة بالقواعد
المقررة الثابتة بالقواطع البرهانية منها كون مدرك العقول لا
مجرد بالفعل لا بالقوة ومنها امتناع انقلاب الحقائق ومنها محالية
نوال فصل البسيط مع بقاء جنسه والتمثيل بالشجر المقطوع مع
كونه مصادق على المطلوب الاصل من دفعه في مقامه وقس على ما ذكرنا
سائر ما هو مذكور في سخافة هذا الرأي وزيادته فيما بين اهل التحصيل
فحق بعون الله في منتدح عنه شكره على ذلك كثيرا انشاء الله تعالى
المسئلة الثالثة ما ذكر صاحب روضة الجنان على دليل اثبات
الحيولى من ان اللازم مما ذكر من الدليل ليس الا ان الحقيقة الجسمية
يجب ان يكون لذاتها وبالنظر الى نفس حقيقتها قابلة للابعاد ومتملة

بازائه واما انه يجب ان يكون الجسم قابلاً واحداً ومتصلاً واحداً
فلم يلزم اصلاً فتد هذا لاحد ان يقول ان الانفصال لا ينافي
الاتصال مطلقاً ولا ينتفي به الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة
الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث جسمان منفصلان فما كان
متصلاً واحداً صار منفصلاً متعدد افا للاتصال الذي ذاتي
او لازم للذاتي باق والزوال انما هو لعرضه اي الوحدة والكثرة
الجواب ان الذي قد نسخ لنا في شرح الهداية في النقص عن هذه
الشبهة هو انه لا شك لاحد من العقلاء انه ينعدم عن الجسم حين ^{طريان}
الاتصال عليه امر كان موجوداً فيه في الواقع وكذا يوجد له حين
حدوث الاتصال امر لم يكن فيه موجوداً قبل ذلك فحينئذ نقول
ذلك الامر انما اتصال حقيقي او اضافي فعلى الاول يلزم المطر هو
تبدل امر جوهرى عن الجسم حين الفصل والوصل لان مرتبة هذه
الشبهة بعد اثبات الاتصال الجوهرى في الجسم وتسليمه والكلام
في ان الزائل حين الانفصال هو ام غير من الامور العرضية
كالوحدانية فيه او الاضافة بين اجزائه فاذا كان الزائل عن الجسم حين
الفصل امراً معتبراً في مرتبة ذاته فلا بد من اشتغاله على ذاتي آخر
غير متصل بنفسه قابل له وللانفصال لئلا يكون التفريق اعداء

للجسم بالكلية وذلك هو المبدأ الأول وعلى الثاني يلزم ان يكون
في الجسم وحدات واضافات غير متناهية مجمعة في الواقع مترتبة
حسب قول الجسم لانقسامات غير متناهية مترتبة في الطبع كما ^{لتنصيف}
والتثليث والتربيع وغيرها تنعدم كل واحد من تلك الوحدات
او الاضافات عند طرؤ شيء من الانقسامات وتلزم منه المحالات
الواردة على اصحاب لا تنافي اجزاء الجسم كالنظام وتابعيه على ان
هنا حقيقة اخرى وهي ان الشيخ وغيره من اكابر الحكماء قد
بان وحدة المتصلات عين ذواتها ويلزمها في الكثرة بخلاف
وحدة المفارقات فانها هناك من لوازم نفي الكثرة عنها فحينئذ
تحويل وحدة الاتصال الى كثرته ليس التحويل لشخص ^{متصل} الشخصين
متصلين وذلك يوجب المطلوب **ثم ان اصل هذه الشبهة** ما
من كلام صاحب الاشراق وتلخيص ما اجيب عنها في روضة الجنان
وافيد في الايمانيات بعد تهديدان وجود كل شيء ليس الامور ^{دسته}
عينا كان لوزدها وانه متساوق للشخص بل هو عينه كاذهبت اليه
الفارابي هو ان المتصل الواحد من حيث هو كذلك لما لم يكن الا
موجودا واحدا له ذات واحدة وتشخص واحد فليس لاجزائه
الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر فاذا طرأ

١٢٣
عليه الانقسام وجد موجودان مشخصان وهويتان مستقلتان
فاما ان يكونا موجودين حال الاتصال مع تعيينهما وهو باطل
اجزاء المتصل الواحد تعيينها ليس لا بحسب الفرض وهذا
التعيينان بحسب الواقع او بدونهما وهو ايضا باطل سواء كان
وجودهما حال الاتصال هو بعينه الوجود الذي لهما حال
الاتصال او لم يكن كذلك لانه خلاف ماقرر من المساواة بين التعيين
والوجود فلا يتصور وحدة احدهما وتعدد الآخر وان الوجود نفس
الوجودية لا تراعية الماخوذة عن الذات فلا يتصور تعدده مع
وحدة الذات واما ان لا يكونا موجودين حين الاتصال بالفعل بل
بالقوة فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما حين الاتصال
متلبسه بهما حين الاتصال وليست نفس ذلك الجوهر المتصل
لما علم فيكون المقابل له وللتصليين معا جوهر آخر هو المطلوب **والجواب**
فيه نظر فان القول بكون الاتصال والانفصال عبارتين عن وجود
الوجود وتكثره على ما يلزم من الدليل المذكور وان كان مسلما عندنا
ونحن لم ناعد عليه لكانا نفرق بين ما بالذات وما بالعرض ونقول
لانسلم ان الوجود بوجودات متعددة او المتعين بتعينات متكثرة
حال الانفصال والا بالذات هو حقيقة الجوهر المتصل لا يجوز ان

يكون المعروض لاختلاف الوجودات والتعينات بالذات حقيقة
 المقدار وبواسطته الجوهر المتصل وان كان الفرق بينهما ليس الا
 بالتعين والابهام بحسب المساحة فالحجم المتصل له مقدار واحد
 وتشخص واحد فاذا طرء عليه الانفصال انعدم هذا المقدار
 المعين ووجد مقداران آخران كل واحد منهما غير الآخر
 غير المقدار الاول في وجوده وتشخصه والممتد بعينه القابل للابعد
 مطلقا لم يتغير وجوده ولا تشخصه بل نقول القابل للابعد حقيقة
 واحد مختص في شخص واحد له مقدار مساحي واحد وهو
 ما حواه السطح الاعلى من الفلك الاول سواء كان في اتصال واحد
 او في اتصالات متعددة حادثة او فطرية وهذا الشخص الممتد له
 تعين واحد مستمر ذاتي وله ايضا تعينات متبدلة عرضية
 حاصلة فيه من قبل تعينات مقداره المساحي وهذا كما ان في
 الاسطوانات عند المشائين شخص واحد لا يتحول وحدته الشخصية
 في مراتب تعدد الصورة الجسمية ووحدتها عند ورود الفضل
 والوصل فان قيل الممتد لما كانت امرامهما يمكن الحكم ببقاء ذاتها
 حين تعدد الاتصال ووحدته بخلاف الجسم فلناكون ذات
 الممتد عندهم مبهما بالمعنى الذي لا يمكن اجراؤه في ذات الجسم غير مبهم

ولا مبهم فان معنى ابهام الممتد بالنسبة الى الاشياء ليس كما فهمه
 بعض المدققين ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وانما
 يتصف بشئ من تلك الاوصاف بسبب اقتران الصورة بها اذ
 قد سبق ان الوجود لا ينفك عن التشخص بل يستمر باستمراره ويزول
 بزواله فبقاء الوجود مع زوال التعين والوحد غير معقول انما
 المعقول في ميوالى العناصر انها متعينة الذات بمهنة الصور فلها
 عندهم تعينان تعين مستمر ذاتي وتعين متبدل عرضي فلنا
 ان نقول مثل ذلك في الجوهر الممتد من انه متعين الذات بمهنة المقدار
 وحدته وكثرة ولها تعين ذاتي مستمر وتعين مقداري متبدل
 على طبق ما قالوه في الميوالى فالاول ان يتمسك بما ذكرناه من قبل
 والله اعلم بالصواب **المسئلة الرابعة** هي الشبهة التي تدل على ان
 للاعراض مادة يتركب منها وبيانها ان العرض المعين لهذا السواد
 اذا انفصل بانفصال محله وجد موجود ان مشخصا فاما ان
 يكون ذاتا ان الذاتان موجودتين حال الاتصال الى اخر ما ذكره
 بعض الاذكياء في دليل اثبات الميوالى ولما اورد النقض عليه
 بالصور النوعية والاعراض اجاب عن النقض بالاعراض بما ذكره
 المحقق الدواني في الحاشية من ان العرض والعرضي متحدان بالذات

من انها لا تعين لها
 في ذاتها ولا يحصل

وانا لا ارضى بذلك **القول** انا اختار من الشقوق المفروضة
ان السوادين الحاصلين بعد الانفصال لم يكونا موجودين ^{قبل}
بالفعل بالقوة القريبة قولكم وهو خلاف ما يحكم به الضرورة ^ل
الذي يحكم به الضرورة والبرهان هو امتناع انعدام الشيء عند
الفصل انا وقابل واحد وثاخرين من نوعه من كتم العدم
كذلك واما غير ذلك فغير ضروري ولا مبرهن ^{كيفية} والقسمة ^{تد}
اولا وبالذات على الجسم ويتبعيته على العرض القائمه ومن جعل
القسمة في الجسم راجعة الى تبديل المتصل الجوهري الى متصلين
جوهريين مع بقاء مادة الجسم كيف ياتي بتبديل العرض القائمه
الى عرضين اخرين قائمين بجسمين اخرين مع بقاء موضوعها الذي
هو الحيوان فان الحيوان بالقياس الى الاعراض القائمه بالجسم موضوع
وان كانت بالقياس الى الجسم باعتبارها بالقياس الى الصون ^{باعتبار}
اخر مادة والحاصل ان تكثير الشيء الذي لا مادة له ولا عمل ^{مقول}
لانه يرجع الى ابطال شيء بالكلية وابداع شئين من كتم العدم
الصرف من دون استعداد وقابليته بخلاف ما اذا كانت له
مادة واستعداد بطل عن المادة بسبب القسمة استعدادا ^{جد}
لها استعداد وجود امرين اخرين من نوع ذلك الشيء او من صفته

ومن المعلوم ان الواهب الجواد لكل قابل مستحقه والمفيض على كل
ذي حق له ليس في جوده تراخ ولا في افاضته مهلة فيفيض منه
على القابل ما يقبله بلا تراخ ومهلة فكل ما لا مادة له ولا عمل له بل هو
اخر الموضوعات ومادة المواد كالجسم بما هو جسم عند الاشراقين و
كالحيوان عند المشائين فلا يمكن تكثيره اصلا ولا ايجادا الا بالابداع
لا بالاحداث بانفاق الفلاسفة واما الاشياء ذوات الموضوعات
والمواد الاستعدادات فزوال شيء منها وحدوث آخر مثله بالقسمة
او بغيره من الاسباب المعدة غير مستنكر عند الجميع ومن ذلك
تري مباحث الحيوان دائرة عندهم اثباتا ونفيا على ان الزايل من الجسم
حين ورد الانفصال جوهر او عرض فان كان جوهر فلا بد للجسم من جزء
اخر يكون قابلا له ولعدمه ان كان عرضا فيكفي ذات الجسم لقبول
وجوده وعدمه حتى انتهى الامر الى دعوى البدهة من الطرفين فلو
لم يكن المستحيل عندهم مخصصا في انعدام الشيء بالكلية بحيث لا يبقى
قابله ارضا لا انعدامه عن قابل لما كان الامر على ذلك المتوالي ^{اما}
حديث اتحاد العرض والعرضي فيحتاج الى التحصيل ونقد له حتى ينظر
اليه بعد ذلك يخرج منه الجواب عن النقض المذكور ام لا فنقول
مفهوم المشتق سواء كان ذاتا للمهية طبيعية ام عرضيا وضع بحسب

العرف العام والخاص لما ثبت له مبدأ الاشتقاق سواء كان ذلك
 المبدأ عينه حتى يكون الثبوت فيه من باب ثبوت الشيء لنفسه
 الذي يرجع إلى عدم سلبه عنها أو غيره وذلك الغير ما خارج عنه
 أو داخل فيه **والدليل** على الإطلاق المشتق على هذه الأمور الثلاثة
 إطلاقا شايها قول العلامة الفتاوى في مفهوم الكل يسمى كليا منطقيا
 ومعرضه طبيعيا والمجموع عقليا والقدر المشترك بين هذه
 الاطلاقات الثلاثة ما ذكرناه فلا وجه لتخصيص مفهوم المشتق
 بالمعنى الأول كما ذهب إليه المحقق الدواني حيث جعله عين العرض
 بالذات والفرق باعتبار الإبهام والتحصل كما استعلموه بالمعنى الثاني
 كما أفيد حيث جعل عين العروض والفرق باعتبار أحد المعيشية
 العقلية التي هي العروضية على أنها عقلية لا هتيدية
 وعدمه ولا بالمعنى الثالث كما زعم أهل الكلام حيث جعلوه عبارة
 عن مجموع العروض والعارض ومحصل الكلام أن المبدأ كالبياض
 أو النطق مثلا إذا أخذ بشرط لا شيء كان عرضا أو صورة أو إذا أخذ
 لا بشرط شيء كان عرضا أو فضلا وإذا أخذ بشرط شيء كان صنفًا
 أو نوعًا وكذا الوصف كالجسم أو الحيوان إذا أخذ بشرط لا شيء كان
 موضوعا أو مادة وإذا أخذ لا بشرط شيء كان عرضيا أو جنسا

وإذا أخذ لا بشرط شيء كان عرضيا أو جنسا وإذا أخذ بشرط شيء
 كان صنفًا أو نوعًا فجميع هذه الاعتبارات يرجع بالذات إلى
 الأمور الثلاثة المذكورة أولا المتباينة الذوات المتحد كل منها مع
 مفهوم المشتق المطلق الصادق عليها بالذات وعلى غيرها
 بالعرض على ما أفصله وهو أن البياض الحاصل بشيء مثلا إذا
 أخذ ذلك الشيء عينه كان الأبيض بهذا الاعتبار بعينه عرضا
 مقابلا للحمرة غير محمول على غير البياض أصلا وإذا أخذ ذلك
 الشيء غيره كان الأبيض حينئذ معروضا للبياض غير محمول عليه
 بالمحمول على ذات الجسم بالعرض وعلى الجسم المحيط بهذه الحاشية
 العقلية وعلى المركب من الجسم والبياض بالذات وإذا أخذ
 ذلك الشيء أعم من نفسه ومن غيره كان جملة على كل من العارض
 والعروض بما هو معروض والمجموع منهما بالذات وعلى ذات
 المعروض بالعرض وكذا من جانب الموصوف به فإن الشيء الحاصل
 له البياض يؤخذ عين البياض فيكون بياضا وأبيض وقد يؤخذ
 مباحثا له فيكون الأبيض صادقا على معروض البياض باعتبار الذات
 وباعتبار الآخر بالعرض وقد يؤخذ على وجه أعم فيكون الأبيض صادقا
 على كل واحد من المعروض والعارض والمجموع المركب منهما صادقا

بالذات وعلى ذات المروض صدقا بالعرض واما ان اخذ الابيض
عبارة عن المجموع الحاصل من الجسم والبياض كما راه المتكلمون
فلا يصدق الابيض الاعليه دون غيره وقس الحال في الامر الصوري
كالنطق مثلا على ما ذكرناه كذا على نظيره واذا احطت يا حبيبي بالامر
هذا المقال علمت ما في كلام صاحب الحواشي من القصور والاشباه
حيث قال الابيض اذا اخذ بشرط شي فهو عرضي واذا اخذ بشرط
شي فهو الثوب الابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شي فهو العرض
المقابل للجوهر فلما ان طبيعة الذات جنس ومادة باعتبارين افضل
وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرضي وعرض باعتبارين وهذا
هو تحقيق الفرق بين العرضي العرضي لا ياتحيز من الفرق بينهما
بالذات انتهى وعلمت ايضا عدم مدخلية اتحاد العرضي مع العرض
على الوجه التحصيلي في اندفاع النقص المذكور الا ان يرجع الى ما ذكر
اولا **السئلة الخامسة** ان الحيثية التقييدية مكثرة للذات
كما سمعت من حضرةكم غير مرة ويلزم من ذلك ان يكون زيد مثلا
كلييا فانه من حيث انه حيوان مغاير له من حيث انه ناطق اه كاتب لو
صاحك ويصدق على جميعها زيد مع غير التقييد فيكون امرا
مشاركين الكثيرين فيكون **كليا الجواب** الحيثيات الموجودة في

زيد مثلا بعضها اجزاء ذاتة وبعضها عين ذاتة وبعضها خارجة عن ذاتة
فالاول كالجسمية والحساسية والناطقة وغيرها والثانية
كالزيدية والثالثة كالكتابة والضاكية والابيضية وغيرها
وليس شي من هذه الامور زيد عند زيد اذ الشيء لا يصدق على جزئ
وعلى الخارج عنه وان جعل قيد له حتى حصل هناك تركيب منه
ومن ذلك القيد سواء كان تركيبا طبيعيا او اعتباريا فان التركيب
ومن ذلك القيد وان كان عين مجموع المقيد والقيد لكنه غير كل
واحد منهما فالاشخاص الماخوذة في زيد بعضها جزئ زيد وبعضها
مركب من زيد وغير زيد فلا يصدق على شي من القيلين زيد
زيد في الواقع امر واحد طبيعي لا غير فنعني قولهم الحيثية التقييدية
مكثرة للذات انها مكثرة للذات تكثيرا اجزائيا لا تكثيرا فراديا
سواء كانت الاجزاء بحسب الطبيعة او بحسب الاعتبار فالاول
كتقييد الحيوان بالنطق الحاصل منهما الانسان والثاني كتقييد
الجسم بالبياض الحاصل منهما الجسم الابيض فان النطق والبياض مثلا
جزء للانسان والابيض وكل واحد منهما علة لتعين الجزء الآخر
واتصافه بصفة كاتصاف الحيوان بالنطق والجسم بالبياض و
علم الفرق بين الحيثيتين وان كل حيثية تقييدية لشيء

شيء آخر وبالعكس كالفصل فانه علة لوجود الحيوان ومقوم لهية
 الانسان وكالتخص فانه علة للطبيعة ومقوم للشخص وكالبياض
 فانه علة لوجود الجسم نحو اخاصا من الوجود عرضيا لا ذاتيا وجزء
 للهيئة المركبة من الجسم والياض وان كانت مهية صنفية لا
 حقيقية وعلم ايضا فساد ما قاله بعضهم من ان ما بالعرض قيد
 بصير بالذات وذلك لانه اذا اخذ كذلك يكون الحاصل منه ومن
 القيد شيئا آخر لا هو بعينه مثلا الحركة بالعرض اذا اخذ بالعرض
 قيدا وان صارت مع القيد امر بالذات لا بالعرض لكن ذلك لا
 ليس حركته بل شيئا آخر وكذلك الموصوف بالكاتبة بالامكان
 اذا اخذ بالامكان جزء المحمول لاجهة للنسبة يصير المادة ضرورية
 ولكن ليست هي بعينها التي كانت ولا هذا ما تيسر لنا في كشف
 هذه المسائل والابانة عنها من المقال مع توزيع البال واختلال
 الاحوال فعليك يا حبيب وفقك الله وايانا للمعرفة والتقوى بالتأمل
 الصادق والتفطن الفائق ليظهر لك ^{حليته} احوال الله وولي الجود والافاض
 وصلى الله على نبيه الفضال واله خيرال وكتب هذه الالفاظ
 بيد الحانية الفانية مولفه الفقير الى رحمة الله الملك القديم محمد
 المشهور بصدر ابن ابراهيم اوتي كتابها بيمينها

اذا اخذ بالعرض

المسئلة الاولى في تحقيق منية تعاد ارادة وانها عين العلم والالجابا وعين انما تعاد في كيفية تعاد الارادة بالانسان
 فعلا النفس ما وجد في وان افعله كما لم يعلل بالوفا وكيفية علم النفس واحسها وسماها بالانسان المسئلة الثانية
 في تحقيق تعاد الصور الانشائية مع وصف المتعدي ^{١١٨} تقسم للثلاث المعاني المتعدي اما بالوفا كالمركب الجبر والاما
 لا يوجد تحقيق ان الحد كالمركب المعاني المتعدي كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما
 عذات واحدة لا يوجد انشائية ولا تركيبا كصدق صفاته تعالى ذاته اما في كل شيء او في القوة والصور
 او في القوة والصور وانها مفهومة كضرورة العلم بالبقوة انشائية بالعدم فكل ممكن في ذاته كالمركب الجبر
 بسيط كل حقيقة تركيبية فانما تلك الحقيقة في صورها البصرية لا بالوفا منها كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 مجردة عما كانت تتلك الحقيقة بعينها العقل والصور ما يسهل في تركيب العقل كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 هو الاستعداد للصور والامداد للصور ^{١١٩} اطبقوا على ان الحس بالقياس الى الفهم من عام والافعال بالقياس الى
 ثم ذكر ان الحس من جهة الحركات الخارجية والصور من جهة الحركات الداخلية كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 بالمعنى المذكور وصدق عليها الجبر صدقا حقيقيا ولا يزم عدم كونها جبرية ذاتيا كونها اوصافا حتى يزم تقوم
 الجبر بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 المقولات في العزلة عن الاخصار في العزلة عن كل ما له نوع فهو مندرج في شيء منها بالذات واما ما لا احد فلا
 كالوجود وكذا في الوجوديات وليس ما فرناه قولا بالتركيب الا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر
 غير واحد بالتحقق ولا بوضعية الامتداد الجسماني ولا بوضعية الصور النوعية ^{١٢٠} ابطال ما استدلى به بعض اللادكار
 صحة التركيب الا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر والاما بالوفا كالمركب الجبر

بمنزلة

وفيه تصور فالله ان كماله
 قد يتصور في احوالها باعتبارها
 الاله تعالى في الاله تعالى في الاله تعالى
 والبدن في احوالها باعتبارها

رسالة تحقيق الشخص ايضا منه رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

حد الواجب العقل والحكمة والصلوة على محمد وآله الائمة بعد
 فيقول المفتقر الى ربه الشهير بصدور الدين الشيرازي ان هذه
 مقالة في تحقيق الشخص وتعيين ما به يتمايز شخص من افراد نوع
 عن غير منها **فتقول** ذهب جمهور اهل البحث والتدقيق من
 المتأخرين الى ان الشخص من الامور الاعتبارية وهذا الكلام
 وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم الشخص كما به
 يتشخص الشيء المتشخص ويمتنع صدق على كثيرين لكن الظاهر
 المكشوف من كلامهم ان ليس في الاشخاص غير الهوية
 الكلية شيء آخر لا مجرد امر اعتباري لا وجود له في الخارج
 واستدلوا عليه بوجهين **الاول** انه لو كان موجودا لكان
 له تشخص ونقل الكلام اليه ويتسلسل **الجواب** ان الذي

يتشخص

يتشخص به الشيء لا يلزم ان يكون له مهية كلية حتى يحتاج
 الى تشخص زائد عليها بل هو متميز بذاته عما سواه لا بامر زائد
 عليه ومشاركته لسائر الشخصات اما في مفهوم الشخص
 هو من الاعتبار العقلية ولا يزيد في الاعيان على شيء و
 اما في الهوية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة
 الى الشخصات فهي متميزة بذاته واشتركا في مهية الاشخاص
 اشتراك في امر عرضي وما قيل من ان كل موجود له مهية كلية
 في العقل فنقوض بان الواجب تعا موجود خارجي وليست له مهية
 كلية يعرف بها تشخص بل هو متشخص بذاته كما انه موجود بذاته
 انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضة كصفة هذا الشخص من
 النوع على وجودها وتميزها فان كان تميزها بهذا التشخص دار
 والاتسلسل **ان** الامتياز في الخارج بين الهوية والتشخص
 في الخارج لكن العقل ان يحلل الشخص الى امرين مهية وتشخص
 عارض لها والعارض ههنا بمعنى الخارج عن مفهوم الشيء في نفسه
 وبالكلمة عارض الهوية في العقل لا ينافي ان يكون عينها في الخارج
 وعروض الشخص للهوية كعروض الفصل للجنس وكعروض الوجه
 للهوية وقد حقق في مقامه كيفية عروض الشخص لها لان

كل شيء عندنا بعينه وجوده لا غير كما افاده ابو نصر الفارابي و
بعضهم الى ان الشخص اي ما ير بصير النوع شخصا موجودا امر
موجود داخل في قوام الشخص ينضم الى النوع ويخصه ويحصله
كانضمام الفضل الى الجنس ويحصل من اجتماعهما الشخص و
استدل عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد مثلا لا
شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحين
والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيدا فاذن هو الانسان مع
شيء آخر نسميه الشخص وهو موجود لانه جزء لزيد الموجود جز
الموجود موجود ضروري **اقول** ظاهر كلام هذا المذهب صحيح
لا ينافي الحق بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس
الوجود الخاص بهذا الشخص لا شيء آخر وبشرط ان لا يكون مراده
من انضمامه الى النوع انضمام عرض لموضوع او مفهوم عارض
لمعرض ولا المراد ايضا من اجتماعها اجتماع موجود مع موجود
آخر والذي دل على انه داخل في الشخص كل شيء بنفس وجوده
الخاص قوله في الاستدلال على مذهبه بانه لا شبهة في
ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحين وحق القول
ان يقال بدل ما ذكره لا شبهة في ان حقيقة ليست بعينها

مفهوم الانسان وذلك لان لفظ المفهوم انما يطلق على معنى
كلي وليس للهوية الشخصية معنى كلي اذ الوجود الخاص لا يمكن
انتقاله من حد خارج الى حد الذهن كالمهية وسائر الطبائع
الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور وجهين
من الاعتراض **الاول** ان الشخص جز لمفهوم الشخص لذاته
الموجودة التي هي حقيقة كما ان البصر جز لمفهوم العمى وليس جز
للحقيقة الناعية وكذلك الجوهر جز لمفهوم اكثر الاعراض
الثاني ان جز الجوهر ان كان جزا خارجيا فسلم انه يجب
وجوده وان كان جزا عقليا فلا نسلم وجوده ولما لا يجوز ان
يكون الشخص جزا عقليا ولو سلم فذلك لشيء ما حقه من
الكم والكيف وغيرهما **الجواب** اما عن الاول فان البديهة
حاكمة بان زيد ليس مجرد مفهوم الانسانية المطلقة والمحدوة
عنها ما عداها والا لم يكن بينه وبين سائر الاشخاص فرق بل هو
عبارة عن الانسان المشروط بشخص خاص نعم لو قيل ان حقيقة
زيد ليس مركبا من الانسان الموجود وشي غير الانسانية لكان
موجها موافقا لما هو الحق من ان الشخص هو نحو من الوجود فلا
يدخل في قوام زيد الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس

زائد على المهيبة بل هي عينه وزيادة تر عليها بضرب من التحليل
فبانه لا فرق بين الجزء العقلي والجزء الخارجي
لوجود في انه يجب ان يكون موجودا لما الفرق بان احدهما هو
الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود آخر غير وجود المركب
وغير وجود الجزء الآخر كما هو المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود
في الخارج بعين وجوده فلهذا يصح الحمل هنا كقولك الانسان يطق
ولم يصح في الاول كما اذا قلت الانسان بنفس بل الصحيح انه ذو نفس
ناطقة وذو النفس الناطقة جزء تحليلي لمهيبة الانسان وبالجملة
لا معنى للتركيب العقلي الاجتماع امور متغايرة بالمعنى متحد
بالوجود وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخارجي سواء كان
المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل ولما يجوز كون
بما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع وغيرها فلا يصلح شي منها
ولا المجموع من عدة منها للشخصية لان الجزئي منها يجوز زواله
وتبدله مع بقاء الشخص بحاله كما يظهر في التخلخل والتكاثف وسائر
الاستحالات والحركات والكي منها لا يفيد الشخصية لان مشترك
بين الاتحاد وكذا المجموع من الكليات كلي ايضا ثم هذه الاعراض
يصح عدما من اللوازم والعلامات للهوية الشخصية **فصل**

الكل

استدل بعضهم على ان الشخص
ليس جزءا من الشخص لانا اذا فتشنا عما هو معلوم لنا عن زيد مثلا
لم نجد الا انسانا مقرونا بالعوارض من الكم والكيف والوضع
الايين وغيرها ولم نجد له جزءا مخصوصا به يتميز ذلك الجزئي
عن لوان نوعه واجيب عن ان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود فربما كان شيء موجودا ونحن لا نجد والتحق ان يقال
عدم هذا الوجدان ممنوع بل دعوى ذلك مكابرة ولعله لفرط
ظهور قد خفي على بعض الافهام وهذا حال الوجود بعينه
حيث ذهب اكثر الناس الى انه اعتباري محض وانه مفهوم مصدر
وقال بعض اذكياء المتأخرين لو كان الشخص داخل في حقيقة
الشخص دخول الفصل في حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع
بانفراده في جواب ما هو اذا سئل عن الشخص منفردا لان كلمة
ما يسئل بها عن تمام الحقيقة المختصة وعلى هذا النقد يكون
الحقيقة المختصة بمجموع النوع والشخص اتفاقا فكيف يصح ان
يجازي بالنوع وحده مع انه يصح به الجواب وحده ضرورة و
اتفاقا من اهل الصناعة اكثر هذه الالفاظ الاصطلاحية
الاستفهامية انما وضعت للمطالب الكلية التي تبحث عنها

في العلوم الحقيقية وكان كم هو وكيف هو أين هو ^{يطلب} ^{أما}
بها طبيعية كلية من أنواع الكم والكيف والاین فيجاب عن كم
بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا الذراع او هذان الذراعان
وعن كيف بمثل قولك اسود او حسن او شجاع لا هذا الاسود
ونحوه فكذا المطلوب بالسؤال بما هو واي شيء هو السؤال عن
الحقيقة الكلية للسؤال عنه بهذه الكلمة فنعني ما زيد هو ^{السؤال}
عن تمام ماهية الكلية حتى يمكن الجواب عنه فان الهوية الشخصية
مما لا يمكن الجواب عن طالبا لا بضرب من الاشارة الحسية
وهي ليست من المطالب العلمية التي يجاب عنها ^{تلك} ^{الشركة}
^{شكيب} ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق ليس المانع
من اشتراك الشخص امر اذا خلا في حقيقة المتصور بل منشأ
المنع نحو التصور وتحقيقه ان ليس الشخص الجوهرى مثلا
الا الماهية النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع وغيرها من
المقولات التسع العرضية ولا يدخل فيه امر زائد على الحقيقة
النوعية ولذلك اذا سئل عن الشخص بما هو وقع النوع في الجواب
فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان تصور ما نعا عن فرض
الشركة وان ادرك لا بالحس كان تصور غير مانع عنه وان كان

المدرک واحدا في الصورتين مثلا اذا علمت لمخاطبك ما علمته
بالحس فقلت مثلا قطرة ماء متقدرة بمقدار الكذا في الاین
الفلا في الی غیر ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة الماء متصفة
بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في حسك فتصور
للقطرة المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان
التصور واحد فظهر ان منشأ المنع هو الادراك الحسي لا امر في
المدرک المتصور من خصوصه يصير شيئا كيف لا وتصور الشئ
البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان
اكثر صفاته بل بهيته ايضا بمجولة انتهى ^{لا يخفى على المتأمل}
البصير ما في كلام هذا النحرير من وجوه الخل ^{الاول} انه بزعمة يلزم
ان يكون الحس والعقل الصحيحين قد ادركا امر ليس هو في المدرک
موجود او ادراك الشئ عبارة عن نيته بعينه او نيل صورة ما يظا
ونحن ندرك بالضرورة ان في زيد امر غير الانسانية المشتركة
وغيره ارضه الا حقيقة هو منشأ المنع من الشركة ^{ان} ^{ان} ما
عليه المحققون من الحكماء كما يتلخص من اشاراتهم وتصريحاتهم ان ^{الادراك}
ليس مرزائد على نفس المدرک وتحقيقه ان مرجع الادراك الى الوجود
والتقائرين الادراك والمدرک هو ^{ان} ^{ان} كالتقائرين الوجود ^{المهمية}

فكما ان الوجود بالذات من كل شيء هو وجوده والمهية موجودة
بالوجود لا بوجود الوجود فكذلك المدرك والعلوم بالذات هو العلم
والادراك اعني الصورة الحاضرة والمهية المدركة مدركة ^{تلك} نفس تلك
الصورة العلمية فذلك الادراك حيا كان او خياليا او
عقليا هو الوجود دون غيره سواء كان وجود اجساميا او عقليا
او متوسطا بينهما والوجود كما حققناه امر زائد على المهية بحسب ^{التحليل}
العقل فكذلك الشخص لا نفس الوجود فان كان وجود المهية
الكلية والطابع الماخوذة لا بشرط امر زائد عليها عقلا متحد
خارجا فذلك تشخصها بامر زائد عليها ذهنا متحد بها غنيا
كان ادركه مدرك ام لا فزيد في الخارج انسان شخصي كانه انسا
موجود سواء وقع عليه احساس من محس او لم يقع واما زيد المحسوس
بما هو محسوس فهو ايضا شخصي لكن شخصيته هناك بنحو وجود
الحسي لا بنحو وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص
منشأ المنع من الشراكة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواد والقوى
الانفعالية واما تشخص العقولات بما هي مقولات فهو ايضا
بنفس وجودها ووجودها منشأ التعيين العقل الزائد على نفس
مهيته من حيث هي **الثالث** ان قوله مع ان المتصور

ممنوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة الحسية والصورة
العقلية متغايرتان بالعدد والهوية فاذا كانتا متحدتان بحسب
المفهوم والمعنى مع تغايرها بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما
امر زائد على المفهوم المشترك بينهما من الزيادة وذلك
الزائد هو الوجود الخاص والتشخص فزيد المحسوس بصفاته الخيرية
له وجود عند المحس وزيد العقول بصفاته الكلية له وجود عند
العقل والوجودان مختلفان يترتب على كل منهما آثار واحكام غير
يترتب على الآخر والمهية والصفات مشتركة بينهما فظهر ان
القول بان التفاوت بين المحسوس والعقول ليس ولا يكون الا
في الادراك دون المدرك قول زور ومختلف الا ان يكون المراد
ذكرنا من ان الادراك عبارة عن الصورة المدركة وهي الحاضرة
بالذات المسماة عندنا بالوجود والتشخص باعتبارين سواء كان
في المحس او في العقل **فصل** قال صاحب المحاكمات من الفضلاء
من سمعته يقول لسانا نقل العوارض الشخصية فان تلك
العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت
خلقية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
العوارض الخارجية بل وجوده موقوف على وجود العوارض وتشخصه

كيف يحتاج المروض في تشخصه الى العارض وايضا هذه
الاعراض ان كانت مطلقة استحالة ان يكون مشخصة وان
كانت شخصية فكذلك والا انعدم الشخص بزوالها بل الحق
ان الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الالهة الهوية
الهوية ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود وربما
يكون بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية
ولا ينفى بالشخص الالهة انتهى كلام الفاضل ثم اعترض عليه
بقوله وفيه نظر اما اولافلان ما ادعاه من ان الشخص الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المروض وتشخصه غيرم عند
الخضم وهو عين النزاع فانه يقول ان الشخص اذا جرد عن اعراسه
وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة **فان قلت** نعلم
ضرورة ان الكلي بكليته يمتنع ان يوجد في الخارج فالشيء ما لم
يتشخص لم يوجد ووجود المروض متأخر عن وجود مروضه
فتأخر عن تشخصه فكيف يكون سبب الالهة **قلت** الوجود لا ينفك
عن الشخص واما ان الشخص مقدم على الوجود فلا بل الحق
الخضم تقدم الوجود عليه فلا يلزم من توقف وجود المروض
وجود المروض توقفه على تشخصه ويمكن ان يقال وجود المروض

وان لم يتوقف على تشخص المروض لكن تشخصه متوقف عليه
قطعا كما حقق في موضعه ولو كان تشخص المروض بالعرض فانما
يكون بالعرض الشخص ضرورة ان انضمام الكل الى الكل لا يفيد
الشخصية فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما ثانيا فلان ما
يفهم من كلامه من ان كل عرض مشخص بحوز زواله مع بقاء
الشخص بحاله ممنوع عند الخضم واما ثالثا فلان الاشخاص المتحد
بالنوع ممتاز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية فوجب ان
يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع واتحاده معه
وظاهر ان الفاعل ليس كذلك اذ هو موجد للجميع على السواء
وربما يكون هذه الهوية بالغير لا ينفعه اذ كون هذه الهوية
بالغير باعتبار وجوده وتحقيقه لا باعتبار امتياز وتشخصه
وهو المبحوث عنه **اقول** هذه الكلمات كلها اما مغالطة او
تخصيصات غير صادقة عن قلوب نيرة واذ هان صافية وانت
لو تدبرت فيما قرع سمعك من قبل لتفطنت بموضع الخل فيها
ومجال البحث عليها **فالاول** ان يقول ايش اراد الفاضل المذكور
بقوله لسنا نقول العوارض الشخصية ان اراد فيه بالعوارض ما
اعم من عوارض الهوية وعوارض الوجود فمختار ان العوارض الشخصية

هي عوارض مهية الشيء لا عوارض وجوده ولا محذور فيه وما
ذكره في الاستدلال على عدم صحته بان تشخص العرض وجوده
موقوف على تشخص المروض ووجوده غير مسلم في عارض المهية
كافصل المقسم لمهية الجنس والتشخص المحصل للمهية النوع
فان في هذا النحو من المروض تشخص المروض ووجوده متوقف على
تشخص العارض ووجوده لا العكس والعارض متعين بنفسه ^{متشخص}
بهويته الوجودية لا بالمروض الا ترى ان الجنس لا بهامه الجنس
مما يحتاج في تعيينه العقل الى ما عينه وينوعه من احد الفصول
المنوعة له وكل من تلك الفصول محصل نفسه متنوع بذاته لا بنوع
آخر وكذا مهية النوع لا بهامه النوعي مفتقرة الى ما يشخصه و
يوجبه وهو المسمى بالوجود الخاص عندنا وبالشخص لكونه متشخصا
بذاته لا بعارض آخر ولا بموضوع اذ لا موضوع له ان كان المتشخص به
جوهر والافوضوعة موضوع المرض الذي هو وجوده وان ارد
بها عوارض المهية خاصة فالذي ذكره في بطلان كونها مشخوطة قد
علمت ما فيه وان اراد بها عوارض الوجود خاصة فلا يخلو اما ان
يريد بالمتشخص مفيد التشخص او ما به الشخصية فان اراد الثاني فسلم
انها لا يكون مشخصة بهذا المعنى لما مر ان التشخص نحو الوجود لا غير

وان اراد الاول فلا يخلو اما ان يريد بالمفيد السبب الفاعل او
يريد غيره من الاسباب كالعلة المعدة فان اراد به الفاعل
فسلم ان هذه العوارض ليست مشخصة اي فاعلة للتشخص وان
اراد به المعد غير مسلم انما لا يكون مشخصة فان تلك العوارض
بجملتها وعلى قدر منها مما يجعل المادة مهية معدة لقبول
الوجود الشخصي والتعين المخصوص فلاجل ذلك اولاجل انها لوازم
الشخص واما رتبة سميت بالشخص **الحث الثاني** ان قوله فان
تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا غير صحيح باطلا
لعلة اراد بذلك انها لا تشخص شيئا من افراد نوع ما دي والا
فالمشهور من مذهب الحكماء ان لكل من العقول مهية نوعية
تشخصها بامر زائد على المهية فذلك الزائد لا محالة عارض عقل
الحث الثالث ان قول الناظر المحيب ان كون تشخص العرض
ووجوده موقفا على وجود المروض وتشخصه غير مسلم عند
النصم كما بين صريحة على ما فهمه العرض الشخص فان الشخصات ^{عند}
هي من الكم والكيف والايين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها
لوجود الموضوع وتشخصه **الحث الرابع** ان قوله ان الشخص ان
ان جرد عن اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة غير

صحيح فان عوارض الشخص هي عوارض وجوده فعند تجريد عنها
يبقى نوعه متشخصا كما كان غير مشترك فيه لان جميعها خارجة
عن الشخص كما انها خارجة عن نوعه والذي اذا جردت الماهية
عنه لم يكن شخصا بل كانت مشتركا فيها هو الهوية الوجودية
لا غير **بحث الخامس** ان قوله في الجواب فان قلت بل هو يتكافأ
ان وجود الشيء متقدم على تشخصه مما تقول عليه بل الحق ان
الوجود والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم **البحث**
السادس ان قوله في منع تجويز تبدل العرض اي عارض الوجود
مطلقا مع بقاء الموضوع مكافئ بل مصادم للواقع فان الاثر
المسماة بالمشخصة كالكم والكيف وغيرها مما يشاهد تبدلها
شخصا مع بقاء موضوعها بالشخص نعم نوقل ان القدر الذي
لا بد ان يكون علامة للشخص من هذه الاعراض غير متبدل
بل باق مادام هذا الشخص باقيا لكان له وجه صحة ولما قوله
ان الاشخاص المتحدة في النوع يمتاز بعضها عن بعض بهوياتها
الشخصية الى آخر هذا الكلام فهو وان كان ظاهرا للسمو
الموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود لكنه انما
اجرى هذا الكلام لاثبات ان التشخص ليس بالفاعل وهو

129
عن ان تمايز هذه الهويات المشتركة في ماهية نوعية بنفس
وجوداتها المتمايزة بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من
حيث الماهية النوعية والصفة الكلية اذ كل ممكن زوج تركيب
كما قالت الحكماء من وجود ومهية فالوجود جزئي حقيقي لا
ماهية له والماهية مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من حيث
هي ولا استحالة في ان يكون لعدد من الموجودات الخاصة
مفهوم نوعي صادق عليها هو المسمى بالماهية وذلك الوجودات
الهوية والركب من الماهية وشئ منها بحسب ظروف التحليل يسمى
الشخص فظهر ان كل فرد شخصي تحت طبيعة كلية انما منشأ
شخصيته هو وجوده الخاص فان قلت نسبته الى جميع اشخاصه
على السوية فتحقق بعضها منه دون بعض ترجيح من غير مرجح
قلت ليس للنوع وجود قبل وجود الاشخاص ولا ان النوع سبب
لوجود الشخص بل الامر بالعكس فما ذكر اولى فانه اذا فاض وجود
من الواهب الفيض يصدق عليه معنى نوع من غير جعل متعلق
بالمهية لان المجعول بالذات هو وجود كل معلول لا مهية
فصل في تحقيق قول الحكماء المادة تقبل التكثر لذاتها ذهبت
الحكماء الى ان الشئ قد يتشخص بذاته فلا يندرج تحت كل نوع

كالباري جل اسمه وقد يتشخص بلامه فينحصر نوعه في فرد كالعقول
العالية والافلاك وما تكثر النوع الواحد فانما يكون بسبب
المادة لان تعيينه ليس بذاته ولا مقتضى ذاته والا لا ينحصر في
فرد ولا امر منفصل عنه لاستواء نسبة المنفصل الى جميع
افراده ولا امر حال فيه لان حلول العرض مسبق بتعيين محله
فلو كان تعيينه بالعارض لزم الدور فهو لا من حامل له اما
بالمحلية كالوضع للعرض او الحيولة للصورة واما بالتعلق
والندب كالبدين للنفس اقول في تصحيح كلامهم اما قولهم الشيء
قد يتشخص بلامه فليس المراد من اللازم ههنا ما هو المصطلح
بينهم وهو العرض الزائد في الوجود اللازم له لما مرتحققه
من ان التشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقامه ان الوجود
يتمتع ان يكون من لوازم مهية تقتضيه تلك المهية
فهكذا حكم التشخص بل المراد ان ما سوى الواجب تعالى تشخصه
كوجوده زائد على مهية عقلا وعينها خارجا وفيها ما سوى
العقول العالية والنفوس الكلية الفلكية يمكن تعدد
اشخاص نوع واحد من جهة تعدد اسباب وجودها واما
قولهم تكثر النوع في ما سوى العقول والافلاك بسبب المادة

فانرض عليه الفخر الزاري بان تكثر الاشياء المتماثلة لو كان
لتكثر المواد لكان تكثر المواد لواد آخر ويلزم التسلسل واجاب
المحقق لمقاصد الاشارات عنه بان ما لا يقبل التكثر لذاته
يحتاج في تكثره الى شيء آخر يقبل التكثر لذاته واما المادة فهي لذا
يقبل التكثر وورد العلامة الدواني هذا الكلام بانه اذا جاز في
نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في
غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج
الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير التخصيص بغير المادة ينتقض خلافه
الدليل بالمادة واجب عن هذا تارة بان الناقض مدع والمجيب
مانع ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون البحث وتارة بان قبول
المادة التكثر لذاتها لا يهاجمها فانها لما كانت مبهمة في حد ذاتها
لا واحدة ولا كثيرة جاز ان تصير كثيرة بعد ما كانت واحدة
وبالعكس بخلاف غيرهما لانهما لا يقبلان الواحد المعين لا يقبل
التكثر لذاته وهذا مما لا يمكن ولا يعني من جوع فانه كما ان المادة مبهم
كذلك الطبيعة النوعية مبهمة باعتبار الاشخاص وهي قابلة
بمنسب المهية لان يصير اشخاصا وليست في حد ذاتها واحدة
بالوحدة الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة فلو كان لا يهاجم منشأ

التكثر فلينجز تكثره ايضا بدون المادة وقوله فان الواحد المعين
 لا يقبل التكثر لانعدامه عند عرض التكثر كلام مغلط لان تكثر
 النوع الواحد ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له التكثر كما في المتصل
اقول الحق ان مراد المحقق الطوسي قدس سره من المادة ليست الحيوة
 الاولى التي هي جوهر عقلي بسيط من الجسم الطبيعي فان كثيرا من الحكماء
 لا يثبتونها بل مراده منها الجسم الطبيعي القابل للفضل والوصل و
 الوحدة والتكثر وان كانت جمعة القبول والاستعداد بمشاركة
 الحيولى الاولى كما هو عند المشائين فعلى هذا يسقط الاعتراض المذكور
 وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة اتصالية قابلة للابعاد
 لذاتها مما فيه قبول الانفصال اذ كل جزء مقداره منه يوافق
 الجزء الآخر في المية والحد ويغاير ايضا في الحقيقة والوجود اما
 الدعوى الاولى فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد وحت
 اتصالية ولا جزء له بالفعل بل بالفرض فكل جزء فرض فيه فهو غير
 منفصل عن الآخر واما الدعوى الثانية فلعدم صحة الحمل بها
 فلا يقال هذا النصف ذلك النصف ولا المجموع والسر في ذلك
 ان الشيء الممتد والقابل للابعاد امر ضعيف الوجود والوحد
 اذ وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس واتصاله من اسباب قبول

انفصاله وبالعكس وكذا وحدته الاتصالية التي هي بعينها موجود
 هي قوة قبول تكثره الاتصالية التي هي بعينها فساد وبطلان و
 بالجملة وجود كل فرد منه يساوق عدم فرد آخر منه وعدم كل
 فرد منه يلزم وجود فرد آخر فاذا كان الامر فيه على هذا النوا
 فصادق فيه القول بان تكثر لذاته فلا مجال لاحد ان يقيس حاله
 في قبول التكثر لذاته مجال نوع آخر في ذلك وليس فيما ذكره المحقق
 الطوسي حسب ما قررناه تخصيص القاعدة الكلية كما توهمه ذلك
 القائل فان القاعدة الكلية هنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته
 من الانواع فهو يحتاج في تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم
 بنفس المادة اذ المادة مما يتكثر بذاته فلا يحتاج في تكثرها الى مادة
 اخرى حتى يتسلسل الامر الى لانهاية والذي ذكره العلامة ^{في} الدواعي
 من انه اذا جاز في المادة قبول التكثر لذاتها فلينجز ذلك في نوع
 اخر غير **اقول** كل نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته فهو في الحقيقة
 عين المادة لاشئ اخر غيرها ونحن لا نفي بالمادة الا الجوهر ^{تصال} الا
 القابل للابعاد الثلاثة وهو الذي يتصل باتصاله جميع
 المقادير والامتدادات وبانفصاله ينفصل جميع المنفصلات
 المتماثلة والمتكررات العددية كما يظهر بعد التامل على كل من له

فطنة صحيحة وقرية سليمة والله ولي العصمة والتوفيق وبين
مقاليد العلم والتحقيق تمت

135

رسالة السيد محمد باقر عجل الله فرجه عن صاحب الزمان عليه السلام في الرد على الشيعة

بسم الله الرحمن الرحيم
يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حيوة وحركة وحس انزل
على ارواحنا لواع بركانك وافض على نفوسنا انوار خيرائك
على الذوات الكاملة والارواح الفاضلة من الانبياء والاولياء
خصوصا سيدنا محمد واله المطهرين سلام الله عليهم اجمعين
وبعد فقد سألني بعض اجلة الاخوان وافاضل الاقران عن مسائل
محيضة وطلب استكشافها والتقصي عن تعقيدها وليس
المسؤول عنها بمنزلة من له كشف السؤال ودفع الاشكال الا ان
الظن بشئ ربما يثمر الاستعداد به والانتفاع منه وان كان
ذلك الشئ في درجة القصور والانتضاع فاجبت على ذلك مسؤله
واظهرت ماموله واسه الهادي الى طريق الرشاد وعليه التوكل
والاعتماد في السداد **مسئلة الاولى** النفس الانسانية لا يخلو
اما ان علمها بذاتها وقواها وحواسها والصور المرتسمه في ذاتها

الاستعداد

الكليته

والخبرية الحاصلة في آلتها بمجرد حضور هذه الاشياء بذواتها
ومشاهدة النفس ايها او بحصول صور اخرى مستأنفة عند
النفس واستئناف امثلة ادراكية منها غير اعيانها الخارجية لذاتها
فعل الاول يلزم ان يكون زيد مثله لما بذاته وبقواه وما يشتم
فيها ادراكا لازما لا ينفك عنه والحال بخلاف هذا بالضرورة لا
علمنا بحقيقته النفس وقوانا انما يحصل لنا بالكسب والتعليل بعد
الافكار الكثيرة وترتيب الانظار العديدة ثم كيف يكون وجود
النفس وقواها كافيا في انكشافها لدنيا وقد اختلف العلماء في النفس
اي جوهرا وعرضا مجردا او مادية وكذلك في القوى انها جواهر
اعراض واما على الوجه الثاني مع انه يخالف مذهب الشيخ الرئيس
الشيخ الاشراقي يلزم منه ان يكون وصول النفس الى ذاتها والاعمال
بواسطة امر اخر غير ذاته ويلزم منه حصول صورة الشئ في ذاته
ويلزم حصول الصور الخبرية والامور المادية في ذلك النفس
وهي بذاتها مدركة للكليات لا الجزئيات **الجواب** اما ان ادراك
النفس لذاتها بذاتها فهذا شئ لا شبهة يعترضه ولا خلاف لاحد من
العقلاء منقول فيه كيف والحكماء قد جعلوا نفس هذا الحكم **مسئلة**
بنو عليه اثبات مغائرة النفس للبدن وتجردها عنه عما فيه و

قالوا الانسان لا يغيب عن ذاته في حالته فومر ويقتضه وسكره
وصحوه ويغيب عنه البدن والاعضاء كلها حتى القلب والدماغ
وكذا الامور الحاله فيها فاذا كان عالما بثبوتها دائما غافلا عن
جميع اعضائه وماسوله احيانا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم
فذااته غير تلك الامور واكدوا هذه الدعوى بقولهم لو فرضت
ذاتك وقد خلقت اول خلقها على صحة من عقلك وما استعملت
حواسك في شيء من الاشياء منك ومن غيرك وكنت متفرج
الاطراف غير متداول مع الاعضاء في هواها طلق غير متموج وجدتها
قد غفلت عن كل شيء الا عن انتك وهويتك فطهران طماننا
فطري اذ هو عين ذاتنا ولو كان علما بوجود ذاتنا كسبيا لجاز
لاحد قبل النظر والكسب ان يشك في ذاته هل حصلت ذاته له
اولا واللازم باطل بديهية واتفاقا فكذا المعلوم ولا يتوهم احدانا
بالفرض المذكور وهو فعل من افعالنا عرفنا ذاتنا بان جعلنا هذا
الفعل وسطا في معرفة ذاتنا لاننا نفرض ذاتنا في هذا الفرض عريه
عن هذا الفرض ايضا ولنا عرفنا بهذا الفرض ذاتنا كما نعرف سائر
القوى بافعالها واثارها بل نشاهد في هذه الحاله ذاتنا من غير
خلط فالفرض المذكور ظروف لا وسط ولا حاجة الى ما ذكرناه

التلويحات في دفع هذا الوهم بان هذا الفرض ليس فعلا بل هو ترك فعل
واما ما ذكره من اختلاف العلماء في جوهرية النفس وعرضيتها او في
تجردها وتجسيمها فهو غير قاض في ذلك ولا مناف لما ادعيناه من
الضرورة والاتفاق على ان علم النفس بذاتها عين ذاتها اذ الشك
بجوهرية النفس غير الشك في كون ذاتها غير غائبة عن ذاتها اذ
يحتاج في اثبات كون النفس جوهر الى وسط بعد ان يكون حضور
ذواتنا لذواتنا ضروريا اما على مذهب من يكون مفهوم الجوهر عند
عرضها لما تحته فذاك واما على راي من يجعله جنسا لافراد
فمنا كون الشيء ذي المهيبة بحيث اذا وجدت مهيبة في
الخارج كان وجوده لا في موضوع فهو مقوم مهيبة الافراد
لا مقوم وجودها وعلى هذا جوهرية الشيء هي حال مهيبة للاحال
وجوده فربما لم يكن للشيء مهيبة كلية يلزمها هذا المعنى بل يكون
هويتها صرف الانية كذوات المجردات عند الرواقين او يكون
له مهيبة كلية لم يكن المتصور اليه حال مهيبة بل حال وجوده
كلانا في اينة النفس حين ادراكها بالعلم الشهودي والكشف الحضور
الوجودي وفي هذا الشهود الاشرافي ربما يغفل الشاهدون
عنه عن جميع المعاني الذهنية والكميات العقلية ونحن

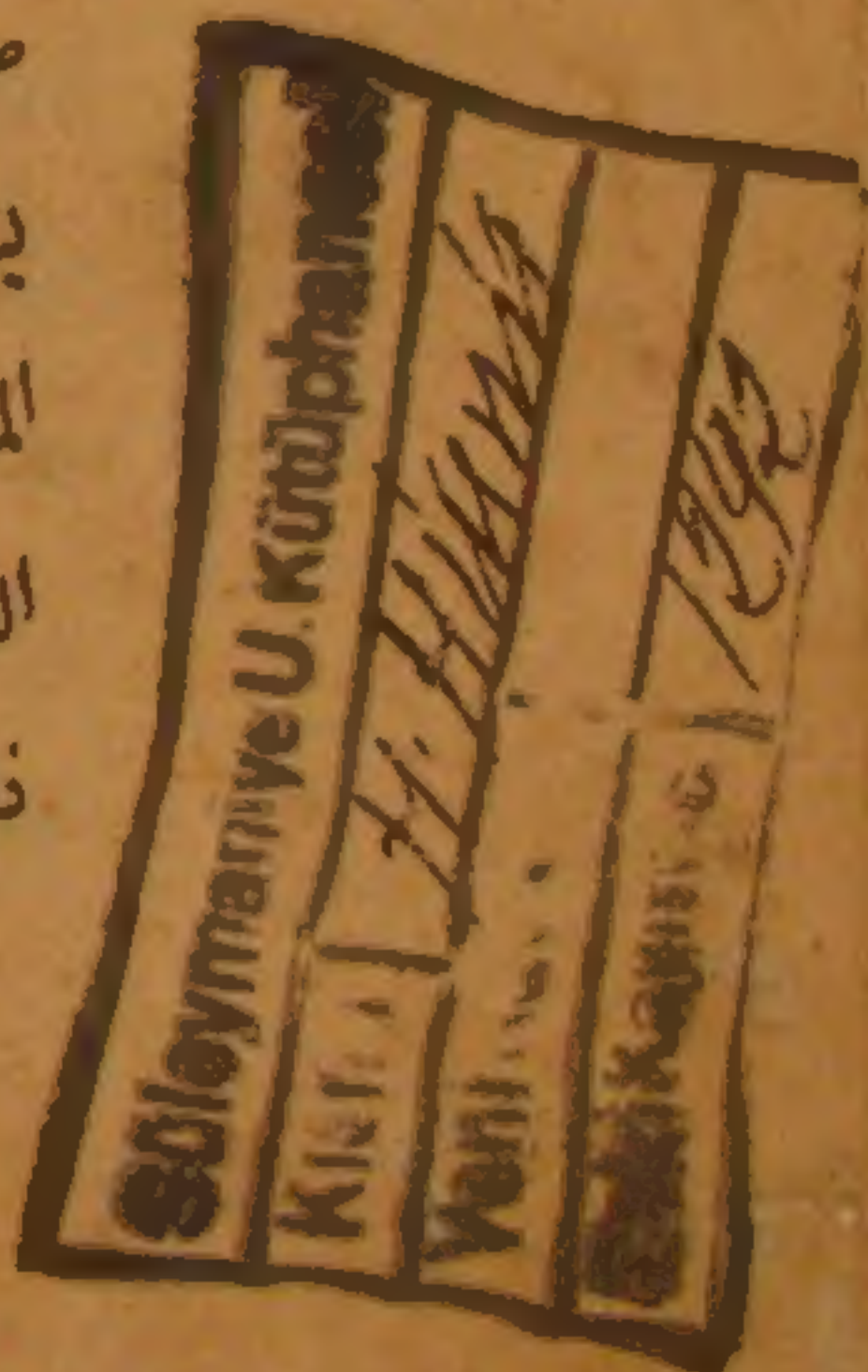
قد برهنا في موضع ان انحاء الوجودات لا تنال الا بحضور اعينها
الخارجية لا بامثلتها الذهنية بل الامثال للوجود الخاص لشيء في
الذهن انما الامثلة الذهنية للنهيات والمفاهيم وقد ثبت
ايضا ان كل صورة ذهنية فهي كلية وان تخصصت بالثبوت
فثبت ان ادراك هوية الانسان ونيل ذاته العينية بالكشف
الحضوري شيء وادراك مهية شيء آخر ولعل الشك في جوهرة
النفس انما نشأ من ان احد كان نظرا لاداته ووجد ذاته حاضرة
لديه ولم يخطر بباله في هذا التهود كونها جوهرة ثم رجع الى طلب
البرهان فلم يفرغه وهذا مما ليس بضار لنا فيما ادعينا ولا شك
للمنطقي في ان كل ماله حد نوعي مركب من جنس وفضل فلا يمكن
حصوله تصور الابا لحد ولا تصديقا بوجوده الابا لبرهان عليه
والوجود نفسه مما لا حده ولا برهان عليه لانه بسيط فادراك
كل من الذات على وجه بسيط فلا حد لوجوده لعدم تركبه ولا برهان
عليه لما كان او انما الاول فلان وجوده اعرف عين من
وجود اسبابه واما الثاني فان وجود الفعل عنه بعد وجود
الذات ونقول ايضا كل فضل ووسط نشير اليه بهو ونشير الى
ذاتنا بهو كما هدى اليه امام المشايخ في الخلسة اللطيفة للشيخ

المقدس صاحب التلويحات فثبت ان الانسان متى حاول معرفة
مهية نوعية تركيبية سواء كانت مهية ذاته او غيرها فلا يتيسر له
ذلك الا بالكسب لان علمه بالمركبات الحديثة بعد البساطة عليه
بالهليات المركبة بعد علمه بالهلية البسيطة والكسب مما ينظر
فيه الشك احيانا اذ الميراث فيه قوانين الفكرة فاحتفظ به ذلك فاما
مما اغناك واما ادراك النفس لما يزيد على ذاتها من القوى والالات
ففيه خلاف بين الحكماء ان ذلك هو بالحضور والحصول وما
ذكره من اتفاق الشيخين على قول واحد من القولين فغير مطابق لما
وجدناه من كتبهما وليس حال النفس في ادراكها لقواها كما انها
ادراكها لذاتها بجواز ان يكون اطلاعها على قواها بوسط ولا وسط
بين الشيء وذاته بل الحكماء المشاؤون حتى المعلمين والروساء
منهم قد صرحوا بنفي العلم الحضوري فيما سوى علم الجرد بذاته
وبصفاته الفاتمة به وسيفرع سمعك ما هو حق القول في هذا
المقام ان شاء الله واما الاستلزام حصول الصور الجزئية في النفس
على تقدير ادراكها للقوى وما فيها بالصور الزائدة فغير لازم اذ
لا استحالة في ان يدرك النفس الة ادراكية من الصور بالذات ادراكية
اخرى مثلا الانسان له ان يدرك بالة الخيال والوهم جميع

الحواس الظاهرة ومحسوساتها بالوهم يدرك مادون الوهم من
 المشاعر والقوى واما الوهم فيجوز له ايضا ان يدرك مفعولاته
 بعلم زائد صوري ولهذا ينكر الوهم نفسه ويحدد والانكار و
 الجحور يستلزمان الادراك انما المحال ادراك الالة ذاتها بعينها
 فلا يمكن ادراك هوية الوهم بالوهم بعينه والالزم كون الشيء الالة
 لنفسه وهو ممتنع فلم يلزم من شيء من هذه الامور المفروضة
 ارتسام الصور الجبرية في ذات النفس بوجبه اصلا **تحصيل**
حكيم والحق ان علم النفس بقواها واثارها المختصة كعلمها بذاتها
 يكون بالحضور وان كان قد يكون بحصول ايضا لكن الاول
 سبيل الوجوب الدائم والثاني على الجواز الوقتي لان النفس سبب ^{القوة}
 واللوازم والعلم بالسبب اذا كان بنفس وجوده فيستلزم العلم
 بالسبب كذلك فعلها بلوازمها واثارها عين تلك اللوازم والاثار
 الا ان ههنا نكتة يجب التنبيه عليها وهي ان مجموع اثار النفس
 منحصرة في تحركات وادراكات فمن جملة اثارها التحريكية
 هذه الا فاعيل البنائية مثل الجذب والهضم والنفخ والتهديد
 والتبسيط والتوليد والحفظ والقبول وهي اما من باب
 الحركات او من باب القوى والاستعدادات او من الاضافة

والانفعال والكل امور عدمية فان الحركة كمال لما بالقوة من حيث
 هو بالقوة والقوة والاستعداد اما مكانان للحصول المرعدين اقرب
 والاضافة نسبة والنسبة خارجة عن ذات كل شيء والاعدام لا
 صوت لها في الخارج فمن ههنا يعلم ان العلم الحصري لا يتعلق بالحركات
 وما يجري مجراها مما لا صوت لها في الخارج ويعلم ايضا انه قد يكون الصوت
 الذهنية للشيء اشرف من عينه الخارجي وهذا معنى قولم وجود
 الحركة في الخيال لا في العين ومبادئ الحركات اي القرينة المباشرة
 حكمها في عدم الاستقرار والنبات في حكم الحركات كما حق في مقامه **حق**
 اما الادراكات وقواها فالقوة الادراكية كالباصرة مثلا قبل
 الادراك وحصول الصورة لا يكون بالفعل بل اما كالمهيول الخالية
 او كالقوة القرينة من الكمال وكلاهما عدميان واما الوجود لصورة
 المدرك التي تتحد بها قوة الادراك على قياس العقل بالقوة والعقل
 بالفعل الذي عين العقول بالفعل عند المحققين من المشائين
 فلم النفس بالقوة الباصرة بالحقيقة عبارة عن كونها مبصرة بالفعل
 وهو انما يكون حين الابصار لا قبله ولا بعده وكذلك سائر
 الحواس ان هذا البلاغ القوم عابدين **تنبيه** هذه القوة
 الحسية كالجواسيس للنفس فبعضها وهي الظاهرة كالمجبرين في

فعلها وطاعتها للنفس وليس لها التعدي عن مقامها اذ كل مقام
معلوم فليس للبصر ان يرى الابيض اسود ولا الذوق ان يدرك
الحلو مر او كل يعجز عن فعل الآخر واما الحواس الباطنة فهي بمنزلة
المختارين في خطها فالفكرة ان يتفنن في صنعه ويزيد من صور
الى صورة ويتامل في اي واد شاء وكذا الحفظ يحفظ اي صورة
كانت وايضا كل من الحواس الظاهرة بمنزلة رسول يبلغ رسالته
من غير ان يكون له خبر عن اداء رسالته فالبصر يتحمل رسالة
صورة الالوان ويؤديها ولا يدرك معنى اللون ولا معنى التادية
والرسالة وكذا باية الحواس بخلاف المدارك الباطنة فبعضها
فعل هذه القوى الخمس لا يتصل بعضها ببعض ولا يؤدي شئ منها
فعله الى الآخر فالسمع لا يؤدي صورته السموعة الى البصر ولا البصر
صورته الى السمع بخلاف المشاعر الباطنة فالحس المشترك يؤدي
صورته الى الخيال وهي الى الوهم وهي الى الحفظ والمحافظة
بسترجهما الى المنطقة وهي العقل بالفعل وهو الى قوة فهو
المدير في هذه الملكة الانسانية يفعل كيف يشاء فهو الحاكم
الفاد والذي يسري حكمه وقدرته الى كل منها بل نزل من علو
ذاته وسما درجته الى هذه الدرجات فهو عينه السميع البصير



مكتبة
الشيخ